



جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية
تخصص اللغة والنحو

الآراء النحوية عند الفخر الرازي وتوجيهها

Grammatical Opinions of Fakhr Al- Razi and its
Explanation

إعداد الطالب

حسن عثمان محمود عثمان

إشراف الأستاذ الدكتور

سمير شريف استيتية

2014

الآراء النوعية للفخر الرازي وتوجيهها

إعداد الطالب

حسن عثمان محمود عثمان

بكالوريوس لغة عربية، عام 2000

ماجستير تخصص اللغة والنحو عام 2003

تمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة والنحو.
قسم اللغة العربية، جامعة اليرموك

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د. سمير استيئية..... مشرفاً ورئيساً

أستاذ دكتور في اللسانيات، جامعة اليرموك.

أ.د. عبد القادر مرعي بني بكر..... عضواً

أستاذ دكتور في اللغة والنحو، جامعة اليرموك

أ.د. قاسم المومني..... عضواً

أستاذ دكتور في الأدب والنقد، جامعة اليرموك

أ.د. رسلان بني ياسين..... عضواً

أستاذ دكتور في اللغة والنحو، جامعة اليرموك

أ.د. محمد حسن عواد..... عضواً

أستاذ دكتور في اللغة والنحو، الجامعة الأردنية

تاريخ مناقشة الأطروحة: 4 / 8 / 2014

الإهداء

إلى الأئمة الذين زرعوا في نفسي صغيروا حباً

العربية.

إلى الأئمة الذين نهلت من مناهلها الصافي حباً

القرآن ماءً فرائداً.

إلى والدي الكريمين.

وإلى رفيقة الدرب، وشريكة العمر زوجي

التي صبرت، وأمدتني بالصبر الجميل.

لكل هؤلاء مني تحية إجلال

وتجالة تقدير

الباحث

شكر وتقدير

أنتقم بآيات الشكر والعرفان إلى الأستاذ الدكتور سمير استيئية الذي سبق أن شرفني بالإشراف على رسالة الماجستير، ثم أعدت الكثرة معه، فكان المشرف الصدوق على هذه الأطروحة وما ذلك إلا لدمائه وسجاجة خلقه وعلمه، فأشكره على ملاحظه القيمة، وتوجيهاته السديدة وآرائه الرشيدة لتقويم أود الرسالة واعوجاجها.

وللمساتذة، أعضاء لجنة المناقشة الشكر الجزيل، والثناء الجميل لقبولهم مناقشة هذه الرسالة، فالشكر لكل من: الأستاذ الدكتور: عبد القادر مرعي بني بكر والأستاذ الدكتور: قاسم المومني والأستاذ الدكتور: رسلان بني ياسين والأستاذ الدكتور: محمد حسن عواد.

مسرد المحتويات

| | |
|-----|--|
| ج | الإهداء..... |
| د | شكر وتقدير..... |
| هـ | مسرد المحتويات..... |
| و | ملخص الدراسة..... |
| ح | المقدمة..... |
| | المبحث الأول |
| | التعريف بالمؤلف "الفخر الرازي" وتفسيره |
| 6 | التعريف بالتفسير الكبير "مفاتيح الغيب"..... |
| 9 | ثناء العلماء على تفسيره واحتجاجهم به:..... |
| 10 | هل أتم الفخر الرازي كتابه؟..... |
| | المبحث الثاني |
| | العلل النحوية التي عول عليها الرازي والتأويل الذي اعتمده |
| | المبحث الأول |
| | أراء الرازي النحوية وتعليلاته في المرفوعات |
| 89 | كلمات منصوبة ومجرورة، فرئت مرفوعة..... |
| | المبحث الثاني |
| | تعليلات الرازي النحوية في المنصوبات |
| 136 | تأويلات الرازي في التصيب على النداء..... |
| 141 | تأويلات الرازي في المفعول له (المفعول لأجله)..... |
| 144 | تأويلات الرازي في المفعول معه..... |
| 145 | تأويلات الفخر الرازي في المنصوب على نزع الخافض..... |
| 150 | تأويلات الرازي في الاستثناء..... |
| 160 | الاستثناء من الاستثناء..... |
| 162 | ** وقوع "إلا" نعثاً **..... |
| 165 | ** كلمات وردت منصوبة بأفعال ظاهرة **..... |
| 173 | ** كلمات وردت منصوبة بأفعال مضمره **..... |
| | المبحث الثالث |
| | تعليلات الرازي النحوية في المجرورات |
| 190 | ** تأويلات الرازي في ما جاء في محل جر **..... |
| | المبحث الأول |
| | تعليلات الرازي في المبنيات |
| 206 | المبني من الأفعال..... |
| 208 | أفعال ماضية مبنية..... |
| 217 | المبني من الحروف:..... |
| 232 | لام العاقبة أو لام الصيرورة أو لام المال..... |
| 243 | بعض المتفرقات المبنية:..... |
| | المبحث الثاني |
| | استفادة الرازي من النحو في التفسير |
| 266 | الخاتمة..... |
| 268 | قائمة المصادر والمراجع..... |
| 279 | Abstract..... |

ملخص الدراسة

عثمان، حسن. الآراء النحوية عند الفخر الرازي وتوجيهها. رسالة دكتوراه. جامعة اليرموك (2014). المشرف: (الأستاذ الدكتور: سمير استيئية).

أستطيع أن أخصّ أبرز النقاط التي ظهرت لي في الدراسة:

1. كان الرازي يجمع بين المصطلحات النحوية البصريّة والكوفيّة، ولكنّه كان كثير الميل

إلى المصطلحات البصريّة، وينحو منحى نجاه البصرة في طرائق تفكيره وتعاطيه النحوي.

2. كان الرازي أحياناً يقع في التناقض، فينقض كلامه في موطن بعد أن بسط القول فيه

في موطن آخر، كقضيّة دفاعه عن القراءات القرآنية المتواترة، وأنها قراءات مرفوعة إلى الرسول وليست من عند أنفسهم أو من اختياراتهم، ولكنّه في موطن آخر يصف قراءة حمزة الزيّات وغيره بالضّعف واللّحن.

3. لم يكن يستشهد بالحديث النبويّ الشريف في المسائل النحويّة كما فعل ابن مالك من بعده ولكن كان يستشهد بالحديث في القضايا الفقهيّة.

4. كان قليلاً ما يتحدّث عن نظريّة العامل والمعمول في أثناء تفسيره، ولكنّه كتب مبحثاً

في النحو وفي العامل في سورة الفاتحة، فتحدّث عن المباحث المتعلّقة بالكلمة وما يجري مجراها وأقسامها، وتحدّث عن سبب المنع من الصّرف، وتحدّث عن أسباب ارتفاع الفاعل وانتصاب المفعول به وعامل النّصب في المفاعيل، وعن وجوب تقديم الفعل.

5. من خصائص آرائه النحوية وتعلّاته التي بسط القول فيها في تفسيره أنّه ينظر كثيراً

إلى العلاقة بين النحو والمعنى، وتقليب الكلام على ما يحتمله من أوجه.

6. لم يكن الرازي مقلداً غيره، ولكنّه كان يعرض لأراء النحويين قبله، ثمّ يذلي برأيه،

ويقدّر آراء المتقدّمين، ويخالف إجماعهم في كثير من المواضع.

7. كان الرازي متأثراً بأسلوب ابن جنّي في تصانيفه، فيأتي بالحجج والبراهين والشواهد

ليقنع القارئ، فكان ابن جنّي بغدادياً، يقوم مذهبه على الاختيار من المذهبين مع ميل

شديد إلى مذهب البصريين وكذلك كان الرازي، حتّى أنّه كان يستخدم عبارته بنصّها:

"قال ذلك أصحابنا" "ولم يرو ذلك أصحابنا".

8. كان كثير العمق في تفسيره، شديد التفصيل، فيذكر المبحث ثمّ يفصله إلى مسائل،

والمسألة تنقسم إلى أقسام ومسائل أخرى، حتّى يضيع القارئ في بحر علمه، ومن

أجل ذلك قالوا في تفسيره "فيه من كلّ شيء إلا التفسير".

9. كان الرازي يترافع إلى السياق كثيراً، كلّفاً به، حتّى قال فيه "أكثر لطائف القرآن

مودعة في الترتيبات والروابط".

المقدمة

الحمدُ لك حمداً طيباً يليق بجلال وجهك وعظيم سلطانك أحمدك سبحانه، لا مفزع منك إلا إليك ولا عطاء إلا عطاؤك ولا يسرَ إلا في ما يسرته وفنّته، وأصلي على رسلك المصطفين الأخيار، دعاة الهدى ومصابيح الرشاد، وبعد:

فهذه دراسة في تفسير مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، للفخر الرازي المتوفى (606هـ) تُعنى بأرائه النحويّة وتوجيهها ونقدّها، فالنحو العربيّ يعدّ علماً من علوم العربيّة الوثيقة الصّلة بالنّصّ القرآنيّ لكونه الأساس الذي تقاس عليه التّحوّلات اللّغويّة والتراكيب البلاغيّة والمعاني البيانيّة.

ولقد أخذ التأويل النحويّ مقعده في ساحات التفسير؛ ذلك أنّ آيات كثيرة من الذكر الحكيم لا يمكن الخوض في تفسيرها إلا بعد استشارة أمّات الكتب النحويّة والمطان اللّغويّة فالنّصّ القرآنيّ نصّ إعجازيّ موحٍ له ظلال يحتمل الحمل على وجوه كثيرة؛ ولذلك نجد أنّ كلمات كثيرة في القرآن لها أكثر من وجه إعرابيّ.

إنّ هذه الدراسة تبحث في تأويل الآراء النحويّة عند الرازي، الذي توجّ تفسيره بطائفة طيبة من الآراء النحويّة الرّصينة، مؤيّدًا حيناً من قبله من النحويّين، ومفنداً آراءهم حيناً آخر ولذلك نجد أنّ الرازي في تفسيره كان يفيد من النحويّين واللّغويّين والبلاغيّين السّنين قبله، ويذكر آراءهم ثمّ يرفض بعضها ويردّه، ثمّ يأتي بأرائه.

وجدت أنّ الرازي كثير التّعقّب لأراء الزّمخشريّ صاحب الكشاف (ت 538هـ) وأكثر من النّقل عنه في النحو والاشتقاق واللّغة، وكان يثني عليه في بعض المواطن، ويقول:

وهذا كلام في غاية اللطف، وفي موطن آخر يقول: "وهذا كلام حسن من صاحب الكشف" وكان بوجه نقده للزمخشري في غير مسائل النحو واللغة والصرف، فيقول: "خاض صاحب الكشف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى، وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش، فهب أنه اجتراً على الطعن في أولياء الله تعالى، فكيف اجتراً على كتابه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسال الله العصمة والهداية".

وكان الرازي كثيراً ما يورد جملة حين يبسط القول في تنفيذ آراء النحاة وتفصيل رأيه ودعمه بالحجج الواردة عن الثقات: "هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال". فيظن الواحد منا أن الرازي يورد كلامه مرتجلاً دون تمحيصه وتوثيقه، فغالباً ما ينتج عن الارتجال ضعف القول وركاكة العبارة.

ولكننا ندفع هذه المظنة عنه بمجرد إنعام النظر في آرائه الثاقبة التي يبنيها على محاكمة ما يقرأ من كتب النحاة المتقدمين بعلم ثابت وآراء ثاقبة. أما مسوغات هذه الدراسة فهي أن الدراسات التي عُنيت بالآراء النحوية للفخر الرازي قليلة جداً؛ لأن الباحثين لم ينظروا إلى الرازي باعتباره نحويًا يشتغل في علم النحو، كصنويّه الزمخشري وأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) اللذين احتفل الدارسون بتفسيريهما احتفالاً كبيراً وأولوهما اهتماماً أكبر من الاهتمام الذي أولوه للفخر الرازي وتفسيره من حيث الدراسات النحوية لأن الرازي أقرب إلى التفسير بالعقل منه إلى النحو، ولكنه ترك في تفسيره شذرات نحوية نفيسة، وبصمة واضحة في هذا العلم.

وكم من مسألة نحوية أو قضية خلافية بسط الرازي القول فيها وجمع شتاتها ثم يعرض لرأيه في آخرها مرجحاً وجهاً على وجه، ومقوّياً رأياً على رأي مستنداً في ذلك إلى

شواهد وحجج وبراهين، فذكرت كل ذلك في دراستي، وأعرضت الذكر صفحا عن المسائل التي خاص فيها، ولم ينقصها من أطرافها شيئا، وجاء بكل تفصيلاتها دون أن يعرض لأرائه وتأويلاته، لأنني بصدد رصد آرائه النحوية وتعلّاته.

أما منهجي في هذه الدراسة فقد قام على المنهج الاستقرائي والتحليلي.

ومن مسوغات هذه الدراسة أنني عثرت على دراسات عدة تحدّثت عن جهود الرازي في النحو ولكنها خلت من ذكر العلل التي عول عليها الرازي في آرائه النحوية، ولم تعرض للقراءات القرآنية المتواترة التي وجهها الرازي بشكل دقيق.

لقد أفدت من عدة دراسات حول هذا التفسير الكبير وعدت إليها، وأذكر منها: البحث الدلالي في مفاتيح الغيب، والرازي النحوي من خلال تفسيره، وتفسير الفخر الرازي من خلال تفسيره، الرازي النحوي من خلال تفسيره، والتصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي.

ومن مسوغاتها أيضاً، تبيان الخدمة الجليلة التي قدّمها الرازي للدراسات النحوية.

تتمثل مشكلة هذه الدراسة وأهميتها في أن الدراسات السابقة لم تقف على الجوانب التي وقفنا عليها، ولم تأت على كل الآراء التي عرض لها الرازي في تفسيره.

لم تقف الدراسات السابقة على مواطن القراءات القرآنية التي وجهها الرازي، ولم يعرض الدارسون المتقدمون للتأويلات التي ناقش فيها الرازي النحاة، فلقد وجدت أن مفاتيح الغيب قد قامت حوله دراسات شتى، فكتبت عنه الدراسات البلاغية والشعرية والأصولية والعقلية والصرفية ولكنني لم أجد دراسات نحوية وافية حوله تفية حق قدره. أما المسوّغ الرابع

لهذه الدراسة فهو إثبات نسبة التفسير كاملاً إلى الفخر الرازي، فلم أجد دارساً خاض في هذا الموضوع، بل إنهم جميعاً قالوا بما قاله المتقدمون: إن الرازي لم يتم تفسيره فأتمه القمولي، فجئت ببضعة أدلة من للتفسير نفسه تدل على أنه أتم تفسيره بنفسه.

أما للمصوغ الخامس فهو إحصاء الدارسين عن الإفصاح، بمذهب الرازي النحوي، ولكني بينت مذهبه من خلال ما استخدم من مصطلحات نحوية. قامت هذه الدراسة على فصول ثلاثة، في كل فصل مبحثان:

أما الفصل الأول: فقد تحدثت فيه عن الإمام الرازي وسيرته وشيوخه وعلمه ومؤلفاته وثناء العلماء عليه باقتضاب، وتحدثت فيه عن مذهبه النحوي، وعن مزجه بين المصطلحات النحوية البصرية والكوفية.

وتحدثت عن العلل النحوية التي عول عليها الرازي، والتأويلات التي اعتمدها كعلة الحمل على المعنى، وعلة الحذف، وعلة العوض وعلة الاختصار، وهذه من العلل التعليمية الأولى التي ارتضاها للرازي كغيره من نحاة عصره، ولكنه لم يخض في تفسيره في العلل الفلسفية الثلاث؛ لأن المشتغل بها لا يخرج بأثرة من علم منها.

أما الفصل الثاني: فقد قام على آراء الرازي النحوية وتعليقاته في المرفوعات، ووجوه الرفع في العربية اثنان وعشرون وجهاً، كالفاعل ونائب الفاعل واسم كان والمبتدأ والخبر، وتحدثت فيه عن بعض القراءات المرفوعة لكلمات وردت منصوبة.

وتحدثت في المبحث الثاني من هذا الفصل عن تعليقات الرازي في المنصوبات، وهي واحد وخمسون وجهاً، كما ذكر صاحب المحطى ابن شقير (ت 317هـ)، كالتمييز والحال والنداء والمفعول له والمفعول معه والمنصوب على نزع الخافض، والمنصوب على المدح

والنَّم والتَّحذِير والإِغْرَاء، والاستثناء والاستثناء من الاستثناء، ووقوع إلّا صفة، وكلمات وردت منصوبة بأفعال ظاهرة ومضمرة، والفصل بين المتضايقين.

ثمّ تحدثت عن تعليلات الرّازي النّحوية في المجرورات، وعرضت لأحرف الجرّ الزائدة.

أما الفصل الثالث فقد عرضت فيه لتعليلات الرّازي فسي المبنّيات، ووقفت على مصطلحي البناء والإعراب، وذكرت ما جاء مبنياً من الأفعال، وذكرت أسماء الأفعال وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، وضمائر الفصل وأفردت لكان مبحثاً صغيراً، وتحدثت عن وجوهها، وعن المبنى من الحروف وعن إن وأنّ ولام الصّيرورة أو لام للمأل أو لام العاقبة، وسبب تسميتها بهذه الأسماء، وتحدثت عن واو الثمانية وآراء النّحاة فيها وعن "إن" وإعمالها وإغائها، وعن شبهها بالفعل "أظنّ" من حيث الإعمال والإلغاء. وعن "لو" وعن بعض المتفرقات المبنية، مثل: "كم" بنوعيتها، و "ماذا" وآراء النّحاة فيها، وعن "من" وجوهها.

ولكم أشفقت على نفسي وأنا أكتب هذه الدّراسة؛ لأنّي أعلم أنّ الذي يقتحم مثل هذا الميدان فلا بدّ من أن تزلّ قدمه بعد ثبوتها، ولا بدّ من أن ينزلق به القلم إلى الجراءة على القراء والنّحاة، وما كان أيسر العثار عليّ لو كان في غير القرآن، أما وقد كان فيه، فإنّي أعوذ بالله من سوء الفهم وضلال الرّأي، وأبرأ إليه - سبحانه - من التّكلف لما لا أحسن الخوض في ما لست أنا له بأهل.

وبعد، فهذا جهد المقلّ، فإن أصبت في ما كتبت فقد بلغت المنى وخمّنت السّرى وسكنت نفسي وإن كانت الأخرى فما خطئي إلّا من عند نفسي، وحسبي أجر المجتهد، والله أسأل السّداد.

الفصل الأول

أهمية مفاتيح الفيب النحوية

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف "الفخر الرازي" وتفسيره

المبحث الثاني: العلل النحوية التي عول عليها الرازي والتأويل الذي اعتمده

المبحث الأول

التعريف بالمؤلف الفخر الرازي وتفسيره

المؤلف: هو أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي بن الحسين بن الحسن الرازي الشافعي الملقب

بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب الشافعي.

وُلِدَ الإمام فخر الدين سنة (544هـ)⁽¹⁾، وجمع كثيراً من العلوم فكان إماماً في

التفسير، وعلوم الكلام، والعلوم العقلية، والمنطق والفلسفة، ونبغ في الطبّ وعلوم اللغة

واشتهر بذلك حتى فاق رجال عصره فلسفةً وفقهاً، وقد ندم على الاشتغال بعلم الكلام فكان

يقول: ليتني لم أشتغل بعلم الكلام، ثم يبكي ويقول: لقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج

الفلسفية، فلم أجد لها تروياً غليلاً، ولا تشفي عليلاً، ورأيت أصبح الطرق طريقة القرآن⁽²⁾.

شيوخه: أخذ الرازي علوم عصره عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الريّ

ومما يشهد بذلك قوله في معرض تفسير سورة الإسراء⁽³⁾ "سمعتُ الشيخ الإمام الولد عمر ابن

الحسين رحمه الله قال...."

وأخذ عن الكمال السمعاني والمجد الجيلي، ونهل من معين العلماء الذين عاصروهم

ولقبهم.

(1) ينظر: ابن خلّكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، ت 681هـ، وفيات الأعيان. تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت - لبنان، ج 3، ص 381.

(2) ينظر: للآلودي، شمس الدين محمد بن علي، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر. مكتبة وهبة، ط 1 ج 2، ص 215.

(3) الفخر الرازي محمد بن عمر، ت 604هـ، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، ج 20، ص 119.

قال ابن أبي أصيبعة (ت 654هـ): "حدثني نجم الدين يوسف بن شرف الدين قال: كان الشيخ الإمام ضياء الدين عمر والد الإمام فخر الدين الرازي من الرّبيّ، وثقّه واشتغل بعلم الخلاف والأصول حتّى تميّز تميّزًا كثيرًا، وصار قليل المثل، وكان يدرّس بالرّبيّ ويخطب في أوقات معلومة هناك، ويجتمع عنده خلق كثير لحسن ما يورده وبلاغته، حتّى اشتهر بذلك بين العامّ والخاصّ في تلك النّواحي، وله تصانيف عدّة توجد في الأصول والوعظ وغير ذلك"⁽¹⁾.

ولقد هذا الرازي خذو أبيه خذو القذّة بالقذّة، فبرع في ضروب الوعظ حتّى قيل: إنّه يعظ باللسان العجمي كما يعظ باللسان العربيّ.

مؤلفاته وتصانيفه: أشهر تصانيفه التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، 2. المحصول في علم الأصول 3. درة التّزليل وغرّة التّأويل وذكره الزّركشي⁽²⁾ (794هـ) في كتابه "البرهان في علوم القرآن"، 4. كتاب الأربعين في أصول الدين 5. عصمة الأنبياء 6. الإيجاز في دراية الإعجاز 7. شرح سقط الزند⁽³⁾ للمعري⁽⁴⁾. 8. مسائل الطبّ وغير ذلك.

(1) ابن أبي أصيبعة المصريّ ت 654هـ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ط 1377هـ مطبعة الإقبال، ج 3 ص 37. وينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون إستانبول سنة 1943، ج 2، ص 1774.

(2) ينظر: الزّركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، ت 794هـ، البرهان في علوم القرآن تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث مصر، ج 1، ص 112، يقول المحقّق: ومنه نسخ خطيّة بدار الكتب المصريّة.

(3) ينظر: الزّركلي، خير الدين محمود، ت 1976م، الأعلام، ط 6 سنة 1984، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ج 6، ص 313. وينظر: فهر بن عبد الرحمن بن سليمان: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ط 3، سنة 1416هـ، مكتبة التّوبة، الرياض، ص 155.

هل كان للرازي بصرياً أم كوفياً؟

لقد خلط للفخر الرازي بين المصطلحات النحوية البصرية والكوفية، ولكنني وجئته إلى المصطلحات للبصرية أقرب منه إلى الكوفية وأكثر استعمالاً للمسميات التي أطلقها البصريون، فكان يقول: حروف الجرّ وهو مصطلح بصريّ، ولا يقول حروف الخفض كما سماها الكوفيون⁽¹⁾.

وكان يقول الممنوع من الصّرف أو ما لا ينصرف وهو استعمال بصري⁽²⁾.

ولا يستخدم المصطلح الكوفي المقابل له: ما لا يجري، فالصّرف عند أهل البصرة والإجراء عند أهل الكوفة. ويستعمل المصطلح البصريّ البذل⁽³⁾.

ويستخدم المصطلح الكوفي المقابل له وهو الرّدّ أو التّبيين أو الترجمة⁽⁴⁾ ويقول اسم الفاعل⁽⁵⁾. وهو مصطلح بصريّ بدلاً من المصطلح الكوفي "الفعل الدائم". ويقول "صلة زائدة"⁽⁶⁾. وهذا مصطلح كوفي. والمصطلح البصريّ "حروف الزيادة" فكأنه دمج بين المصطلحين، ويقول عن المبني للمجهول: المبني للمفعول⁽⁷⁾ والمبني للمجهول مصطلح بصريّ، وما لم يُسم فاعله مصطلح كوفيّ.

وخلط أيضاً بين التفسير والتمييز؛ فالأول كوفي والثاني بصريّ. ويستخدم الضمير

وهو مصطلح بصري⁽⁸⁾، ولم يستخدم المكني، وهو مصطلح كوفيّ.

(1) مفاتيح الغيب، ج 1، ص 49.

(2) المتأنيق، ج 1، ص 60 و ج 13، ص 35.

(3) السابق، ج 14، ص 131 و ج 18 ص 23.

(4) السابق، ج 21 ص 103 و ج 29 ص 300.

(5) مفاتيح الغيب، ج 30، ص 80.

(6) السابق، ج 14، ص 27.

(7) السابق، ج 13، ص 112.

(8) السابق، ج 19، ص 165.

ويقول "ضمير الشان" والقصة⁽¹⁾، ولا يستخدم "المجهول"، والأول مصطلح بصريّ والثاني كوفيّ، وقد استخدم الفخر الرازي أيضاً النعت "وهو مصطلح بصريّ، واستخدم أيضاً المصطلح الكوفيّ "الصفة". وقد وجئتُ في تفسيره أنه أكثر استعمالاً للصفة⁽²⁾، ويستخدم "حروف العطف" وهو مصطلح بصريّ، ويقول "المنسوق" بمعنى المعطوف وهو مصطلح كوفيّ⁽³⁾.

ويستخدم المصطلح البصريّ "الظرف" بدلاً من المصطلح الكوفيّ "المحلّ أو الصفة" ويستخدم مصطلح "النفي" وهو بصريّ⁽⁴⁾ ولا يستخدم "الجحد" وهو كوفيّ ويقول "الفعل المضارع" وهو مصطلح بصريّ⁽⁵⁾ ولا يقول "المستقبل" وهو مصطلح كوفيّ. استناداً إلى قراءتي للأراء النحوية عند الفخر الرازي في تفسيره، وجدتُ أنه كثير الميل إلى استخدام المصطلحات النحوية البصرية، ربّما لدقّتها أو لشيوعها في ذلك العصر، فهو إلى نحاة البصرة أقرب منه إلى نحاة الكوفة.

وفاته: توفي الإمام^(*) فخر الدين الرازي سنة (606هـ) في هراة أو بالريّ، ويُقال في سبب وفاته إنه كان بينه وبين الكرامية خلاف كبير وجدل في أمور العقيدة، فكان ينال منهم، وينالون منه سباً وتكفيراً، فوضعوا له سماً، فمات على إثر ذلك⁽⁶⁾.

(1) مفاتيح الغيب، ج 23، ص 42.

(2) السابق، ج 20، ص 131.

(3) السابق، ج 1، ص 64 و ج 17 ص 105 و ج 17 ص 117.

(4) السابق، ج 1 ص 19.

(5) السابق، ج 1، ص 23.

* الإمام: لقب غلب عليه، وله ألقاب وكُنَى أخرى، كابن الخطيب، وأبي عبد الله، وفخر الدين وأبي الفضل ولكنّه اشتهر باللقب الأول الذي ذكرناه، بنظر: ابن كثير، أبو الفداء الحافظ للدمشقيّ، ت 774هـ، للبداية والنهاية، ط 2، سنة 2005، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج 13، ص 55.

(6) مقامة تفسير "مفاتيح الغيب"، ج 1، ص 8.

التعريف بالتفسير الكبير "مفاتيح الغيب"

يُعَدُّ هذا التفسير ممَّا أَلْفَ بالرأي، ويغلب عليه علم الكلام وما في معناه من العلوم العقلية⁽¹⁾. ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن الرازي قد جمع في تفسيره هذا بين المأثور والرأي، فهو يذكر دائماً الآثار الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو أيضاً محشود بنقل الأجلَاء من الصحابة والتقات من التابعين مع بيان المذاهب الأربعة.

لم يكن تفسير مفاتيح الغيب طويلاً مملاً ولا قصيراً مخلأً، فلا يكرّر الكلام في لفظ سبق، إلا ما ندر، ولا يعود على جملة تقدّم الكلام عليها، بل كان يذكر الحوالة على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة أو الآية، وإن أعاد الكلام فللتأكيد أو زيادة أو تفصيل أو تنبيه. كان الرازي كثير الاستشهاد بما حفظ من الشعر في اللغة والنحو، وكانت للشواهد عنده مكانة عليا في بناء القواعد النحوية، يكثر من الاحتجاج بها لتوضيح معاني الألفاظ القرآنية أو حين يبسط القول في شرح قاعدة نحوية، فلا يكاد يتناول إعراب كلمة إلا ويأتي بشاهد من شواهد العربية يعضد رأيه.

ولم يكن الرازي يجد غضاضة في الاستشهاد بأشعار المولدين، والذين جاءوا بعد فترة الاحتجاج اللغوي التي حددها ابن جنّي (ت392هـ) في الخصائص، فنجدّه يحتجّ بما قاله المتنبي في غير موضع⁽²⁾، في معرض حديثه عن الليل وظلمته، ومن يفضّل القمر على الشمس، واستشهد بشعر أبي العلاء المعري وهو من المتأخرين⁽³⁾ في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَصِفْتُ آلِئِنَّهُمُ الْكَذِبَ﴾ ولم يكتفِ باستشهاد به، بل خاض في شرح البيت⁽⁴⁾.

(1) البرهان في علوم القرآن، ج1، ص13.

(2) مفاتيح الغيب ج2، ص109.

(3) مفاتيح الغيب، ج20، ص107.

(4) للمسبق، ج17، ص99.

واستشهد أيضاً بشعر أبي نواس، وأبي تمام، على عكس أبي حيان الأندلسي (ت745هـ) الذي أعاب على الزمخشري (ت538هـ) استشهاده بأبي فراس الحمداني، فيقول: "لأنه لا يُستشهد بكلام المولدين"⁽¹⁾.

وما لفت نظري أن الرازي كان قليل الذكر للنحويين واللغويين ما عدا للزجاج والزمخشري، فكان قلماً ينقل رأياً لسيبويه (ت180هـ) والفرّاء (ت207هـ) أو الخليل (ت175هـ)، على غير عادة المفسرين الذين جاءوا بعده.

تفرّد الرازي بمنهج خاص، فإذا ما أراد أن يبسط القول في مسألة نحوية أو قضية لغوية أثار سؤالاً حولها، ثم ينبري للإجابة عنه، فهو يسأل في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ

إِنَّمَا بَقَرَةٌ لَا ذَرَأٌ لَهُ وَلَا يَكْرُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَأَلْهَمُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ [البقرة: 68] كيف جاز

أن يُشار بلفظ "ذلك" إلى مؤنثين (أي الفارض والبكر وهما المسنة والفتية) مع أن اسم الإشارة ذلك هو للواحد المذكّر؟

فيجيب عن ذلك بأنه قد جاز ذكر ذلك على تأويل ما ذكر أو ما تقدّم للاختصار في الكلام⁽²⁾.

ثم يضرب سؤالاً آخر في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّمَا بَقَرَةٌ مَضْرُوءَةٌ فَأَقِمْ

لَوْهَافَا تَسْرُ التَّظْهِيرُ﴾ [البقرة: 69].

(1) أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، ت745هـ البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ورفاقه

ط1 سنة 2001، دار الكتب للعلمية، بيروت - لبنان، ج3، ص293.

(2) مفاتيح الغيب، ج3، ص115.

فاقع: ههنا واقع خبراً عن اللون، فكيف يقع تأكيداً لصفراء، على اعتبار أن (فاقع) خبر مقتم و (لونها) مبتدأ مؤخر؟

فيجيب: (فاقع) لم يقع خبراً عن اللون، إنما وقع تأكيداً لصفراء، إلا أنه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل (ويقصد بذلك فاعلاً لاسم الفاعل) لأن اسم الفاعل ههنا يعمل عمل فعله، واللون سببها وملتبس بها، فلم يكن فرق بين قولك: صفراء فاقعة، وصفراء فاقع لونها، وهذا التركيب فيه فضل توكيد؛ لأن قولنا صفراء فاقعة فصيح في العربية، ففائدة ذكر اللون هو للزيادة في التوكيد؛ لأن اللون اسم للهيئة، وهي الصفرة فكان المعنى: "بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها"⁽¹⁾.

والعرب تقول في اللغة: أصفر فاقع، وأسود حالك، وأبيض يقق وأحمر قان، وأخضر ناضر.

كان الرازي كثير الاستئناس بأراء الزمخشري، غير راد لتأويلاته، كلّفا بعلمه، كثير الثناء عليه، ناقلاً لعباراته استحساناً لها. يقول الرازي عن تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾: "وهذا وجه حسن"⁽²⁾ وفي موضع آخر يقول: "هذا كله كلام صاحب الكشف، وهو في نهاية الحسن"⁽³⁾. وكان يورد عباراته إعجاباً وتقديراً، يقول للرازي: "قال صاحب الكشف: ما هذا القول والله إلا فريّة بلا مريّة"⁽⁴⁾. ونجده في تفسيره شديد التأثر بأسلوب ابن جني في ضربه الأمثال وسوق الحجج والبراهين والإكثار من قوله: "قال

(1) مفاتيح الغيب، ج 3، ص 115.

(2) السابق، ج 13، ص 110.

(3) السابق، ج 24، ص 224.

(4) السابق، ج 19، ص 44.

أصحابنا" أو "لم يقل ذلك أصحابنا"، وهي عبارة كثيرة الدوران في تصانيف ابن جني ومؤلفاته وهو يقصد بأصحابنا البصريين، أما الفخر الرازي فيقصد بهم أصحاب المذهب الشافعي.

يقول الرازي: "واعلم أن أصحابنا يتمسكون...."⁽¹⁾ ويقول: "احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العبد مخلوقة"⁽²⁾. قال بعض الأدباء من أصحابنا"⁽³⁾.

لقد أراد الرازي لتفسيره هذا أن يكون موسوعة شاملة العلوم كلها وجامعاً للطائف القرآن وشذراته، يقول: "وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل أن هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له"⁽⁴⁾.

ثناء العلماء على تفسيره واحتجاجهم به:

أفاد المفسرون من مفاتيح الغيب إفادة عظيمة، فأخذ عنه كثيراً أبو حيان الأندلسي وأودع تفسيره "البحر المحيط" آراء كثيرة للفخر الرازي؛ إذ نقل عنه في مئة وأربعة وعشرين موضعاً، وكان يكثر من الثناء عليه، فيقول بعدما أورد كلام الرازي: "وهو كلام حسن"، ولكنه أرى بتفسيره في موطن من البحر المحيط؛ إذ اتهمه بالتطويل، فقال: "... فإنه جمع في كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير؛ ولذلك حكى عن بعض المتطرقين من العلماء أنه قال: فيه كل شيء إلا التفسير"⁽⁵⁾.

ويقول الزركشي في معرض حديثه عن معرفة المناسبات بين الآيات: "وتفسير الإمام فخر الدين فيه شيء كثير من ذلك"⁽⁶⁾. وقد استشهد به في كتابه "البرهان في علوم القرآن" في

(1) مفاتيح الغيب، ج 13، ص 162 و ج 13، ص 129 و ج 14 ص 45.

(2) السابق، ج 19، ص 115.

(3) السابق، ج 19، ص 136.

(4) السابق، ج 20، ص 116 - 117.

(5) للبحر المحيط، ج 1، ص 511. وينظر: ج 2، ص 398.

(6) البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 35.

سبعة وعشرين موضعاً وأفرد السيوطي (ت 911هـ) في كتابه "الاقتراح" فصلاً سماه "فصل إشكالات للإمام الرازي وجوابها"⁽¹⁾. ونقل عنه كلاماً في كتابه "المزهر" في معرض حديثه عن السبب في وضع الألفاظ⁽²⁾.

هل أتم الفخر الرازي كتابه؟

يرى أصحاب السير والتراجم الذين ترجموا للفخر الرازي أنه لم يتم تفسيره هذا، بل قيل إنه بلغ في تفسيره إلى سورة الأنبياء، ثم جاء تلميذه "الخوي" فشرع في تكملة، ولم يتم هو أيضاً، فأتته نجم الدين القمولي، وقيل إن الخوي أكمله، وكتب القمولي تكملة أخرى غيرها⁽³⁾.

ويرى الباحث أن هذا الكلام غير صحيح، وأن الفخر الرازي هو الذي أتم تفسيره للأسباب الآتية:

1. لا يكاد يلحظ الذي ينعم النظر في تفسيره تفاوتاً في المنهج والأسلوب واللغة والاستشهاد والعرض والتراكيب والترتيب من أوله إلى آخره، حتى إن عبارة "قال أصحابنا" و "احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمي، وقد بينا وجهه في الخلافيات"⁽⁴⁾ لم تتغير. وهذه الجملة التي كتبت في أواخر التفسير تدل على أن للرازي صاحبها وهو صاحب التفسير كاملاً.

(1) السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911هـ، الاقتراح في علم أصول النحو، ط1، سنة 1998، دار للكتب العلمية، لبنان، ص71.

(2) السيوطي، للمزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد عبد الرحيم، ط1، سنة 2010، دار الفكر، بيروت - لبنان، ص51.

(3) ينظر: الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ط1، سنة 1381هـ، دار للكتب الحديثة ج1، ص293.

(4) مفاتيح الغيب، ج29، ص279.

2. يقول للفخر الرازي: "والموت أيضاً نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب"⁽¹⁾. ولو أن تلميذه أتمه لعزا هذا الكلام إلى أستاذه وشيخه الرازي.

3. وفي الصفحة نفسها الخمسين من الجزء الثلاثين يقول في مسألة الابتلاء والامتحان والطاعة والعصيان: "إلا أنا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله: ﴿وَأَبَنتُ لَهُمْ﴾"

رَبِّهِمْ يَكَلِّمُهُمْ [البقرة: 124]⁽²⁾.

قلو أن مفسراً آخر كالقمولي أتم التفسير - كما يدعون - إن كان أحصر الناس على نسبة التحقيق السابق وشرح ما سلف إلى الفخر الرازي واستيفاء المسألة حقها من التحقيق والتأميم، ثم نسبة الكلام الذي يكتبه في الجزء الثلاثين إلى نفسه، أما وقد كف عن نسبة هذا التحقيق إلى نفسه، فالأولى بنا التسليم بأن الفخر الرازي هو من أتم تفسيره كاملاً.

4. كانت عباراته في بعض المواطن تشي بأنه لم يتم تفسيره، أو كأن مفسراً آخر يحدثنا عن الرازي، ولكن بعد التدقيق في العبارة يتبين أنه قائلها وصاحبها، وأنه يروي عن نفسه، وهذه العبارات هي التي دفعت "بابن خلكان" إلى أن يقول: إن غيره قد أتم تفسيره، ومن هذه العبارات:

أ- قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي - رحمه الله - وختم له بالحسن دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الإله"⁽³⁾.

(1) السابق، ج30، ص50.

(2) السابق، ج30، ص50.

(3) مفاتيح الغيب، ج18 ص9.

ب- قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازي - رحمه الله - والذي جربته من أول عمري إلى آخره أن الإنسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سبباً إلى البلاء والمحنة⁽¹⁾.

فيرى الباحث أن هاتين العبارتين ليستا برهائين على أنه توقف عن التفسير؛ لأن النسق واحد والترتيب والمنهج لم يتغيرا، ولا تعني عبارة "رحمه الله" بالضرورة أنه قد قضى نحبه، بدليل ما جاء في الصفحة نفسها من تفسيره. قال: "فهذه التجربة استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السّابع والخمسين..."⁽²⁾.

ونعلم من الكتب الموثقة أنه بلغ عامه الثاني والستين حين وافته المنية، أي أنه قد كتب هذا الكلام سنة (601هـ)، فهل يعقل أن الرازي الذي نذر نفسه للعلم والدرس قد اكتفى بهذا القدر من التأليف وقعدت به همته ليعرض عن التأليف خمس سنوات بعدما كتب هذه الحادثة وأرخ لها؟!

ت- يقول الرازي في تفسيره في الجزء العشرين، في الصفحة الثالثة والأربعين: "وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله: في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمئة (602هـ) حصلت زلزلة شديدة، وهذه عظيمة وقت الصبح، ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع، فلما سكنت وطاب الهواء وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك للزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة".

(1) السابق، ج18، ص119.

(2) السابق، الصفحة نفسها.

ومثل هذه العبارات - في رأيي - لا تنفع في وجه من للوجه إتمامه لتفسيره، فقد كان
يكثّر الحديث عن نفسه بمثل هذه العبارات، ويذكر اسمه، ويتبع ذلك بقوله: رحمه الله، فأرى -
- ممّا تقدّم من عبارات وإشارات تنهض دليلاً قوياً - أنّ الفخر للرازي قد أتمّ تفسيره دون أن
يشاركه فيه أحد.

5. يقول الرازي في معرض حديثه عن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللام: "والكلام
في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة"⁽¹⁾. وهذه سورة "الانفطار"، وهي تقع
بعد سورة "الأنبياء" في الترتيب، فهو يحيل إلى كلام له قد تقدّم.

6. يقول الرازي: "وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمّى "لباب
الإشارات"⁽²⁾. وهذا يدلّ أنّه قد أتمّ تفسيره.

(1) مفاتيح الغيب، ج 31، ص 84.

(2) السابق، ج 31، ص 176.

المبحث الثاني

العلل النحوية التي حوّل عليها الرازي والتاويل الذي اعتمده

أخذ النحويون على اختلاف مدارسهم بمبدأ التعليل منذ النشأة الأولى للنحو؛ ولذلك نجد في المبسوطات والمطولات النحوية والتفاسير التي تُعنى بالنحو أن كل حكم نحوي يُعلّل، وكل ظاهرة نحوية كَلِيّة أو جزئية لا بدّ لها من ضابط أو من علة عقلية، "وجعلوا للغة شروطاً أولها للتأثير"⁽¹⁾.

ولم يكتف النحويون بالعلل البسيطة القريبة، وإنما توغلوا فيها ليقعوا على كوامن العلال ودفائننها، فكان البصريون والكوفيون والبغداديون والمصريون يجعلون منها تمارين ذهنية وملكات عقلية فيستبطنون عللاً جديدة بحسب قوة العقل واستخلاص البرهان وإعمال المنطق⁽²⁾.

ولذلك نجد أن علل النحو من القوة في مكان، وليس كما ادّعى غفلة العوالم من أنها تكون واهية ومتمحلة⁽³⁾.

يقول ابن جنّي: "اعلم أن علل النحويين - وأعني بذلك حدّاقهم للمتقنين لا ألفافهم المستضعفين - أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفكّمين، وذلك لأنهم يحيلون على الحسن ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه"⁽⁴⁾.

(1) حصان، تمام، الأصول، دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، ط1982 الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص194.

(2) السامرائي، فاضل صالح، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، ط1 سنة 2005 دار عمار للنشر والترزيع، عمان - الأردن، ص62.

(3) الاقتراح، ص70.

(4) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، ت392هـ، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار. المكتبة العلمية، ج1، ص48.

والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) هو أول من بسط القول في العلل النحوية قال الزجاجي (ت340هـ): "ونكر بعض شيوخنا أن الخليل بن أحمد - رحمه الله - سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيته وطباعها وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما علته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمس، وإن تكن هناك علة له فمئلي مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيتها بالخبر الصادق أو بسالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكأما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعل كذا وكذا والسبب كذا وكذا لعل سحنت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلل التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنح لغيري في علة لما علته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فلأنت بها⁽¹⁾.

فأصبح لكل ظاهرة نحوية علة، وجاء نحويون متأخرون كأبي البركات الأنباري (ت577هـ) فوسّع القول في العلل، حتى ألف كتاب "أسرار العربية" وهو في العلل النحوية والإعرابية، وأسباب تسمية مسميات كثير من المصطلحات النحوية، وأسباب تسمية الحركات وصيغ الجموع وغير ذلك⁽²⁾.

(1) الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق ت340هـ، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك ط1959، مطبعة المدني، مصر ص65.

(2) ينظر: الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن محمد بن أبي سعيد ت577هـ أسرار العربية تحقيق: بركات يوسف هبّود، ط1، سنة 1999، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، ص40.

قال أبو عبدالله المعروف بالجلّيس النّحوي (ت490هـ) في كتابه "ثمار الصّناعة" "اعتلالات النّحويّين صنفان: علة تطرّد على كلام العرب وتتساق إلى قانون لغتهم، وعلة تظهر حكمتهم وتكشف عن صحّة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم، وهم للصّنف الأوّل أكثر استعمالاً وأشدّ تداولاً، وهذا النّوع من العلل يقع على أربعة وعشرين نوعاً، وهي: علة سماع، وعلة تشبيه، وعلة استغناء، وعلة استتقال، وعلة فرق، وعلة تأكيد وعلة تعويض وعلة نظير وعلة نقيض، وعلة الحمل على المعنى، وعلة مشكلة، وعلة معادلة، وعلة قرب ومجاورة، وعلة وجوب، وعلة جواز، وعلة تغليب، وعلة اختصار، وعلة تخفيف، وعلة دلالة حال وعلة أصل، وعلة تحليل، وعلة إشعار، وعلة تضادّ، وعلة أولى⁽¹⁾.

وإذا ذهب ابن جنّي إلى أنّ العرب كانت تعلم هذه العلل وتراعيها في أثناء كلامها لحبّزة وطبيعة⁽²⁾ وذكر من هذه العلل: أمن اللّبس والخفة والتّصرف والشّبه ومراعاة المعنى والقوّة والضعف والإيجاز والشّدوذ وعدم نقض الغرض والاستغناء بالشّيء عن الشّيء وإصلاح اللفظ والاحتياط، ومراعاة الأوزان العربيّة والجوار والضرورة وذكر عللاً أخرى.

وقد وجدنا في كتب المتّقمين والمتأخّرين حديث النّحويّين وخوضهم في التّعليل هو الذي جرّهم إلى القول بالعامل "لأنّه بحث عن العلة والعامل هو علة أيضاً، والنّحويّون عموماً يقولون بالعامل والتّعليل"⁽³⁾ ويرى سعيد الأفغاني (ت1997م) أنّ هذه العلل تتساق إلى لغة العرب وتطرّد على كلامهم، ولأنّها علل حسيّة مقبولة⁽⁴⁾.

(1) بنظر: الاقتراح، ص72.

(2) بنظر: الخصائص، ج1، ص72، ج2، ص31.

(3) الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري، ص64.

(4) بنظر: الأفغاني، سعيد ت1997م، في أصول النّحو، ط1987، للمكتب الإسلامي، ص114.

ونستطيع إدراج العِلل النَّحَوِيَّة الأولى تحت العِلل للتَّعليميَّة؛ لأنَّها تقوم على أساس التَّعليل، وهدفها التَّعليم، والتَّعليل من الأسس القويَّة التي شاد عليها النَّحاة صرحهم حتَّى بالغوا فيه.

وليست العِلل الثَّواني والثَّالث أو ما يسمَّى بعلة العلة إلَّا مصنوعة متكلِّفة وإنَّ كانت عللاً عقليَّة، ولكنَّها لا تدخل العقول إلَّا على استكراه، ومن أجل ذلك دعا ابن مضاء القرطبي (ت 592 هـ) إلى إلغائها وإسقاطها من النَّحو العربي؛ فلا فائدة تُجنى من معرفتها وليس من طائل وراء الخوض فيها. وممَّا يجب أن يسقط من النَّحو العِلل الثَّواني والثَّالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا: قام زيد، لم رُفِعَ فيقال: لأنَّه فاعل، وكلَّ فاعل مرفوع فيقول: ولم رُفِعَ الفاعل؟ فالصَّواب أن يُقال له: كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر⁽¹⁾.

إنَّ هذه العِلل الثَّالث أو الجدليَّة هي علل نشأت بين الباحثين في شكل تمارين غير عمليَّة بقصد تفتيق المسائل، وتشقيق القضايا ولا أحسب أن لها أثرًا كبيرًا في اللِّغة وقواعدها وليس لها قيمة علميَّة أكثر من توسيع المدارك لدى الباحثين وإطلاق الحرِّيَّة للخيال العلمي⁽²⁾. الأمر الذي جعل أكثر نقاد النَّحو يهاجمون فلسفة العِلل في إجمالها، ولكنَّهم خلطوا في حربهم بين النَّافع من تلك العِلل والضَّارَّ منها، مستشهدين على فساد العِلل بأمثلة من النَّوع الثَّاني أو الثَّالث في معرض الدليل على عدم أهميَّتها في العمليَّة التَّعليميَّة، وقد استحسنْتُ رأي الباحث

(1) القرطبي، ابن مضاء ت 592 هـ. الرَّد على النَّحاة، تحقيق: شوقي ضيف، ط2، سنة 1982، دار المعارف بمصر، ص151.

(2) ينظر: حباص، محمد يوسف، بحث "الحمل على المعنى عند النَّحاة العرب"، ط1992، حوليات كليَّة دار العلوم، جامعة القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، العدد 15، ص135.

(محمد يوسف حبلس) في هذه القضية الذي يتمثل في "مهاجمة نظرية التعليل في إجمالها ومن منظور العملية وحدها، فيه تعميم وخطأ يجافي روح العلم"⁽¹⁾.

ثم راح الضيق بتلك العال الفلسفية يتسأل إلى علماء العربية المعاصرين، لما فيها من جدل العلماء وإسفافهم، يقول الشيخ محمد الخضر حسين (ت 1956م): "ولا يسعك بعد هذا إلا أن تسأل بك من هذه المجادلة، وتتفصل منها وليس في ذهنك أثارة من علم"⁽²⁾.

ولكن العال التعليمية جرت جريانا طبيعيا يخلو من تشبث وتعقيد فتقبلها الناس بقبول حسن. حتى وجدنا إمام النحاة سيبويه قد ملأ كتابه بها، وكذلك فعل الإمام فخر الدين الرازي في مفاتيح الغيب، وسأبين - إن شاء الله - جهوده في تعلاته التي بثها في تفسيره، وقد وثقها المعاصرون، وارتضوها ونادوا بها، من أمثال: أحمد عبد الستار، وعبد الرحمن أيوب وشوقي ضيف، ومحمد الخضر حسين، وغيرهم، ودعوا إلى وجوب بقائها، وإطراح ما عداها⁽³⁾.

ومن العال الأول التي يذكرها الفخر الرازي عن سبب ارتفاع الفاعل وانتصاب المفعول به، يقول: "كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف إليه مجرورا هو أن الفاعل واحد، والمفعول متعدّد؛ لأنّ للفعل قد يتعدى إلى مفعول واحد والثنين وثلاثة، ثمّ يتعدى أيضا إلى المفعول له أي للمفعول لأجله وإلى الظرفين، وإلى المصدر أي المفعول المطلق والحال، فلما كثرت المفاعيل أختير لها أخفّ الحركات، وهو النصب بالفتحة، فلما قلّ الفاعل

(1) المرجع السابق، ص 136.

(2) حسين، محمد الخضر ت 1956م، دراسات في العربية وتاريخها ط2، المكتب الإسلامي، دمشق، ص 74.

(3) ينظر: الحديثي خديجة. دراسات في كتاب سيبويه. وكالة المطبوعات، الكويت، ص 212.

أُختير له أثقل الحركات وهو الرقع حتّى تقع للزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال⁽¹⁾. وأرى في تأويله هذا منطقاً؛ إذ لا تعسف في التعليل.

ويرى الرّازي أنّ ثمة وجهًا ثانيًا لذلك، وهو أنّ مراتب الموجودات ثلاثة: مؤثّر لا يتأثّر وهو الأقوى. وهو درجة للفاعل، ومتأثّر لا يؤثّر وهو الأضعف وهو درجة للمفعول وثالث يؤثّر، وثالث يؤثّر باعتبار ويتأثّر باعتبار، وهو المتوسط وهو درجة المضاف إليه والحركات أيضًا ثلاثة: أقواها للضمّة وأضعفها للفتحة وأوسطها الكسرة فألحقوا كلّ نوع بشبيهه، فجعلوا الرقع الذي هو أقوى الحركات للفاعل الذي هو أقوى الأقسام والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام، والجرّ الذي هو المتوسط للمضاف إليه الذي هو المتوسط من الأقسام⁽²⁾.

وأرى أنّ في تعليل الرّازي هذا إثارة من علم ومنطقاً سويّاً في الاجتهاد.

أمّا الوجه الثالث للعلّة فهو أنّ الفاعل مقدّم على المفعول؛ لأنّ الفعل لا يستغني عن الفاعل، وقد يستغني عن المفعول، فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قويّة، فلا جرم أعطوه أثقل الحركات عند قوّة النفس، وجعلوا أخفّ الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك.

وهذا الوجه الثالث ليس بمستساغ عندي؛ لأنّ العرب قدّمت في كلامها الفعل كثيرًا إذا أرادت أن تحتفل بمعنى الفعل وتقدّمه على الفاعل، فبدأت بالفعل الماضي المبنيّ على الفتح ولو أنّ العرب أرادت مراعاة الترتيب الذي ابتدعه الرّازي لبدأت بالاسم مرفوعًا على الابتداء

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج1، ص61، وينظر: أسرار العربية، ص78-79.

(2) السابق، ج1، ص62.

على اعتبار كون الضمّة أثقل للحركات، وأردفت الفعل المبنيّ على الفتح به بعد ذلك باعتبار
الفتحة أخفّ، فلماذا بدأت العرب في كلامها بالأخفّ؟⁽¹⁾

وذكر الفخر الرازي للعلّة في نصب المفاعيل على أربعة أقوال: الأول: أنّ الفعل
وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول، والثّاني: وهو قول الكوفيّين أنّ مجموع الفعل
والفاعل يقتضي نصب المفعول، والثّالث: أنّ العامل هو الفاعل فقط. والرّابع: وهو قول خلف
الأحمر من الكوفيّين: أنّ العامل في الفاعل معنى الفاعليّة، وفي المفعول معنى المفعوليّة⁽¹⁾.
وحجّة البصريّين أنّ العامل لا بدّ وأن يكون له تعلق بالمعمول، وأحد الاسمين لا تعلق له
بالآخر فلا يكون له فيه عمل ألبيّة، وإذا سقط لم يبقَ العمل إلّا للفعل.

وحجّة المخالف أنّ العامل للواحد لا يصدر عنه أثران لما ثبت أنّ الواحد لا يصدر
عنه إلّا أثر واحد.

واحتجّ خلف بأنّ الفاعليّة صفة قائمة بالفاعل، والمفعوليّة صفة قائمة بالمفعول، ولفظ
الفعل مبين لهما، وتعليل الحكم بما يكون حاصلًا في محلّ الحكم أولى من تعليله بما يكون
مباينًا له، وأجيب عنه بأنّه معارض بوجه آخر، وهو أنّ للفعل أمر ظاهر، وصفة الفاعليّة
والمفعوليّة أمر خفيّ، وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعليله بالصفة الخفيّة⁽²⁾.

ولقد أحسن أبو البركات الأنباري في الردّ على خلف الأحمر في المسألة الحادية
عشرة من كتابه الإنصاف؛ فأبان وجه الفساد في قوله، فلو صحّ زعم الأحمر لوجب أن لا
يرتفع نائب الفاعل، نحو ضُربَ زيد، لعدم وجود معنى الفاعليّة، ولوجب أن ينصب الاسم في

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 1، ص 63.

(2) السابق، ج 1، ص 63.

نحو: "مات زيد" لوجود معنى المفعولية، فلما ارتفع نائب الفاعل في استقراء اللسان العربي مع وجود معنى المفعولية⁽¹⁾. وارتفع الاسم في نحو: "مات زيد" مع عدم وجود معنى الفاعلية، دلّ على فساد ما ذهب إليه.

ومن طريف ما جاء به الفخر الرازي من التعليقات الفلسفية المستندة إلى القانون الفيزيائي، قوله في الممنوع من الصّرف الذي تدخله ال التعريف أو الإضافة، فيصير مصروفًا: "إنّ لام التعريف والإضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية؛ لأنّ لام التعريف والإضافة بضادّان التّوين، والضادّان متساويان في القوة، فلما كان للتّوين دليلًا على كمال القوة، فكذلك الإضافة، وحرف التعريف⁽²⁾."

وكلامه هذا غاية في الدقّة، ولا أظنّ أحدًا من النّحاة سبقه إلى هذا التعليل.

وخلاصة القول في العلل الثّواني أنّها على ثلاثة أقسام:

قسم مقطوع به، وقسم فيه إقناع، وقسم مقطوع بفساده، والفرق بين العلل الأول والعلل الثّواني أنّ الأول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنّطق بكلام العرب المدرك منه بنظر، والعلل الثّواني هي المستغنى عنها في ذلك⁽³⁾.

(1) ينظر: الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن، ت 577 هـ، الإنصاف في مسائل الخلاف، ط1، سنة 1998. دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ج1، ص84.

(2) مفاتيح الغيب، ج1، ص59.

(3) ينظر: البنا محمد إبراهيم، دراسات وتصوص لغوية، ط1، سنة 2006، المكتبة المكيّة، دار ابن حزم ج2 ص124.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الرّازي اشتغل بالعلل الأول، ولم يلتفت إلى العلل الثّواني والثّالث؛ لأنّ العلل الأول تخدمه في تبيان وجوه الآية تفسيراً وإعراباً وتأويلاً وتقديراً، وليس ذلك مع الثّواني والثّالث.

ومنّ العلل الأول للتّعليميّة للتي ذكرها الرّازي، وعول عليها في تخريج الآية وتفسيرها "علة الحذف"، والحذف من ألق موضوعات البلاغة مسلّكاً وأدعاها لإعمال الفكر ولعلّ هذا السّبب الذي جعل الشيخ عبد القاهر (ت 471 هـ) حينما تحدّث عنه بكثّر من الأمثلة والشّواهد من الكلام البليغ دون ذكر قواعد معيّة يرجع إليها الدّارس⁽¹⁾. ومن الحذف قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّكَ أَلَمَّكْتُ﴾ (البقرة، 1-2) فإنّ جعلت (ألم) اسماً للسّورة، فهو خبر لمبتدأ محذوف، والتأويل: هذه (ألم)، ويكون ذلك للكتاب خبراً ثانياً أو بدلاً على أنّ الكتاب صفة⁽²⁾. أو (ألم) مبتدأ واسم الإشارة (ذلك) مبتدأ ثانٍ و(الكتاب) خبر للمبتدأ الثّاني والجملة الاسميّة خبر المبتدأ الأول (ألم)، ومعنى ذلك أنّ ذلك هو الكتاب الكامل. وأنا أميل إلى الوجه الأول، على تقدير المبتدأ المحذوف، وقد يكون المبتدأ على تقدير "هذا" أو "هو"، وتذكير اسم الإشارة على اعتبار تذكير اسم السّورة⁽³⁾. وهذا قول أكثر المتكلّمين واختيار الخليل وسيبويه

(1) ينظر: الجرجانيّ عبد القاهر، ت 471 هـ، أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح: محمد عبده، ط 1982 دار المعرفة، بيروت - لبنان، ص 362، وينظر: عباس فضل حسن، أساليب البيان في علوم البلاغة ط 2، سنة 2009، دار النفائس للنشر والتّوزيع، ص 124.

(2) مفاتيح الغيب، ج 2، ص 22.

(3) ينظر: النّحاس أبو جعفر، أحمد بن محمّد ت 338 هـ، إعراب القرآن. تحقيق: زهير غازي زاهد، ط 3، سنة 1988، عالم للكتب، بيروت - لبنان، ج 1، ص 177.

فالعرب قد سمّت بهذه الحروف أشياء كثيرة، فقالوا للنحاس (صاد) وللسحاب (عين) وسمّوا الحوتَ نوناً⁽¹⁾.

وقد نكون (ألم) في موضع نصب بفعل محذوف تقديره (اقرأ) ألم. ومن الحذف قوله

تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا اذْهَبُوا إِلَى الْقَرْيَةِ فَاصْكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَهَذَا وَاقِلُوا الْبَابَ سَجْدًا

وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ (البقرة، 58) (حِطَّةٌ) بالرفع على زنة فعلة من لَحَطَّ كالجلسة، أي: اسم هيئة

وهي مرفوعة؛ لأنها خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: مسألنا حِطَّة. لو أمرك حِطَّة ويرى الرازي

أن الأصل هو: حُطَّ عَنَّا ذُنُوبُنَا حِطَّةً، فتكون مصدرًا منصوبًا أي: مفعولًا مطلقًا لفعل

محذوف، أي أنه مصدر ذُكِرَ بدلاً من التلَفُظ بفعله. وإنما جاء الرفع ليفيد الثبات؛ لأن الجملة

الاسمية تفيد الثبات والاستقرار والجملة الفعلية والنصب يفيد التبدل والتغير وعدم الثبات⁽²⁾.

ومن باب حذف الضمير قوله: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا يَكْفُرُ

سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّعْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ

بِهَازِلٍ هَازِلٌ وَمَرْوُتٌ﴾ (البقرة، 102) (هَارُوتَ وَمَارُوتَ) بالفتح عطف بيان للملكين وهما

اسمان أعجميان بدليل أنهما ممنوعان من الصَّرف؛ إذ جُرَا بفتحة نيابة عن الكسرة ولم يقبلَا

التنوين. ولكن قرأ الزَّهْرِيُّ (هَارُوتَ وَمَارُوتَ) بالرفع، وليس الرفع على البدلية؛ لأن المبدل

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص8.

(2) السابق، ج3، ص88.

منه مجرور. فيرى الرّازي مستنداً إلى علة الحذف أن "هاروت" خبر لمبتدأ محذوف تقديره:
هما⁽¹⁾.

ومثله قوله تعالى: ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ (البقرة، 147)

فيحتمل أن يكون (الحق) خبراً لمبتدأ محذوف، أي: هو الحق، وقوله: "من ربك" في محل رفع
خبر بعد خبر، وهذا ما يسمّى بنوالي الأخبار أو تعددها⁽²⁾.

ويجوز أن يكون شبه الجملة في محل نصب حال، ويجوز أن يكون الحق مبتدأ وخبره
"من ربك".

ومن الآيات التي استند الرّازي فيها إلى علة الحذف، قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ إِلَهٌ أَنْ تُولُوا

وَيَوْمَكُمْ قِيلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْإِلَهَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (البقرة، 177) يقول

الرّازي: في الآية حذف، والتقدير: ولكن البرُّ برُّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فحذف المضاف

وهو كثير في الكلام، كقوله ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ (البقرة، 93) أي: أشربوا

حباً العجل، وهذا اختيار قطرب والفرّاء والزّجاج. قال أبو علي (ت 377 هـ) ومثل هذه

الآية: قوله ﴿ لَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَهَمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (التوبة، 19) ثم قال: (كمَنْ

(1) مفاتيح الغيب، ج3، ص208.

(2) السابق، ج4، ص128.

آمن) وتقديره: أجعلتم سقاية الحاج كمن آمن أو: جعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن ليقع التمثيل بين مصدرين أو بين فاعلين، إذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل⁽¹⁾.

ولست أدري ما الذي دفع بالفخر للرازي إلى القول: إن هذا اختيار الفراء وهو الحذف، مع أنه يقول: "فإنه من كلام العرب أن يقولوا إنما للبر للصادق الذي يصل رحمه ويخفي صدقته، فيجعل الاسم خبراً للفعل والفعل خبراً للاسم لأنه أمر معروف المعنى"⁽²⁾. وعبرة الفراء تعني أن الاسم الموصول "من" هو الذي في محل رفع خبر "لكن"، ولم يذكر الحذف أبداً.

وهذا المحل الإعرابي لقوله (من آمن) هو الذي جعل الرازي يقول: إن سبب رفع كلمة (والموفون) في قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ الْمَلَكُ وَءَاثِيَ الزَّكَاةِ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ (البقرة، 177) هو العطف على محل (من آمن)، فمحل (من آمن) هو الرفع كما قلنا آنفاً، والتقدير: لكن البرّ المؤمنون والموفون. والقول الثاني: الرفع على المدح⁽³⁾. فالعرب ترفع على المدح كما تنصب على المدح، أي أن العرب تحمل على الضد كما تحمل على النّظير، فالرفع على المدح على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: وهم الموفون.

ومن الحذف ما جاء في الآية: ﴿فَمَنْ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَحِبِّهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ الْبَغْيِ وَالْمَعْرُوفُ وَأَدَاةُ الْيَتِيمِ وَالْحَسَنُ﴾ (البقرة، 178). فالرفع في (اتباع) لأنه خبر مبتدأ محذوف، تقديره: فعليه اتباع

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص35.

(2) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، ت207هـ، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار ورفيقه، دار السرور، ج1، ص104.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص39.

بالمعروف⁽¹⁾. ومن ذلك قوله: ﴿قُلْ يَتَاهِلَ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ وَسَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْآلَ

فَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا

أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿ (آل عمران، 64).

يرى الرازي أن المصدر المؤول المنسبك من أن وما بعدها له محلان إعرابيان: الأول: رفع بإضمار هي، فكان قائلاً قال: ما تلك الكلمة؟ فقيل: هي أن لا نعبد إلا الله. والثاني: الخفض على البلية من (كلمة)، والوجه الثاني أقوى عندي؛ لأن فيه مندوحة عن الإضمار والتقدير والتأويل⁽²⁾ ومن تقدير المحذوف قول للرازي في قوله تعالى: ﴿إِنْ

الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِمْ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِمْ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ

بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا

وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿١٦﴾ (النساء، 150 - 151).

أين خبر (إن) في الآية؟ وفي ذلك قولان: أحدهما أنه محذوف، وهو الذي يقويه الرازي على أخيه، كأنه قيل: إن للذين يكفرون جمعوا المخازي.

والثاني: هو قوله (أولئك هم الكافرون) أي الجملة الاسمية في الآية التي بعدها. ويرى

الرازي أن القول الأول أحسن لسببين: أحدهما: أنه أبلغ لأنه إذا حذف الجواب أي خبر (إن)

(1) السابق، ج5، ص50.

(2) السابق، ج8، ص81.

ذهب الوهم كلّ مذهبٍ من العيب، وكان للقارئ فسحة من التّأويل والتّقدير، وإذا ذُكرَ خبر (إنّ) بقي مقتصرًا على المذكور.

والثاني: أنّه رأس الآية، والأحسن أن لا يكون الخبر منفصلاً عن المبتدأ⁽¹⁾. ويرى الباحث أنّ الذي ذهب إليه الرازي في أنّ الحذف يطلق العنان للتّفكّر والتّدبّر والبحث عن المحذوف صحيح، وهناك آيات كثيرة حذفت منها ألفاظ لهذا الغرض، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ

قُرْءَانَا سُيِّرَتْ بِدِ الْجِبَالِ أَوْ قُطِعَتْ بِدِ الْأَرْضِ أَوْ نَكَلِمَ بِدِ الْمَوْتِ﴾ (الرعد، 31) بحذف جواب

لو، ففقدته المفسّرون بعد إعمال اللّذهن بقولهم: لكان هذا القرآن. ولكن شريطة ألا يقودنا التّقدير والتّأويل إلى ضلال الرّأي وشطط التّفكير أمّا قوله: رأس آية فبعيد عندي؛ لأنّ العلماء مجمعون على أنّ القرآن نصّ واحد أخذ بعضه بأعناق بعض، فكأنه قطعة واحدة أو سورة واحدة غير منفصلة عن بعضها⁽²⁾. وأمّا قوله: والأحسن أن لا يكون الخبر منفصلاً عن المبتدأ فمدفوع بما جاء في القرآن نفسه من انفصالهما، وليس ذلك ممّا ينتقص من بلاغة النصّ شيئاً

إن كان الفصل لغرض بلاغي⁽³⁾. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ

وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَبُيُوتٌ تَبْنَوْنَهَا وَكَسَادَةٌ وَمَسَاجِدُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ

إِلَيْكُمْ﴾ (التوبة، 24). فانظر كيف فصل بين اسم كان وخبرها باثنتي عشرة كلمة، ولا

ضير. وفي موضع آخر فصل بين إنّ واسمها بتسع وثلاثين كلمة قال تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص79.

(2) ينظر: عبد الغفار السيّد أحمد، من علوم القرآن، دلالات للنص. ط1977، دار المعرفة الجامعية، ص11.

(3) ينظر: الحموز، عبد الفتاح أحمد، التّأويل للنّحوي في القرآن الكريم، ط1، سنة 1984، مكتبة الرشد، الرياض، ج2، ص1399.

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاتَّخَذَ الْجِبَلُ وَالنَّهَارُ وَاللَّيْلُ الْبَحْرُ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا

أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْجَاوُ الْأَرْضَ بِمَدِّ مَوْتِهَا وَبِكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَاكُمُ وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ

وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا تَسْتَ لِقَوْمٍ يَقُولُونَ ﴿٢١٤﴾ (البقرة، 164) فانظر

إلى لفظ (آيات) الذي هو اسم إنَّ كيف فصل بينهما ولا ضير. ولقد ذهب أو جعفر النحاس (ت

338 هـ) في تقدير خبر إنَّ في الآية مذهباً غريباً، فجعل الخبر جملة (ويريدون أن يفرقوا

بين الله ورسله)؛ فهذه الجملة لا محل لها من الإعراب؛ لأنها معطوفة على جملة لا محل لها

من الإعراب (جملة صلة الموصول) (يكفرون) (١).

ومن مواضع حذف المبتدأ ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ

وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آثِمٌ كَثِيرٌ مِنْ نَفْسِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا

يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ (البقرة، 219). فقد

قرأ القراء (العفو) بالنصب على المفعولية، أي: ينفقون العفو رداً على سؤال تقديره: ماذا

ينفقون، والجواب: ينفقون العفو إلا أن أبا عمرو للبصري (ت 156 هـ) قرأ بالرفع؛ إذ جعل

(ذا) اسماً موصولاً بمعنى (الذي)، وينفقون صلته، كأنه قال: ما الذي ينفقون؟ فقال: هو العفو

على اعتبار أن العفو خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو) (٢).

(١) ينظر: إعراب القرآن، النحاس، ج 1، ص 500.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 6، ص 44.

ومن شواهد حذف المبتدأ عند الفخر الرازي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلًا

إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَهُ بِمِجَلٍ حَنِيمٍ﴾ (هود، 69) قال

الرازي: قالوا سلامًا، تقديره: سلمنا عليك سلامًا، ومعنى كلامه أن النصب هنا على أنه نائب عن المصدر؛ لأن سلامًا اسم مصدر وليس مصدرًا؛ لأن مصدر الفعل سلم هو تسليم على زنة "تفعيل" أما سلام بالرفع، فتقديره "أمري سلام" (*) قال الواحدي: ويحتمل أن يكون المراد: سلام عليكم، أي على حذف الخبر، فجاء به مرفوعًا حكاية لقوله كما قال، وحذف عنه الخبر كما

حُذِفَ من قوله ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ (يوسف، 18). وإنما حسن الحذف؛ لأن المقصود بقي

معلومًا بعد الحذف⁽¹⁾ والمقصود، وهنا، معلوم فلا جرم حسن الحذف. ولبعض أساتذتنا من أهل زماننا كلام لطيف داخل في للنكتة القرآنية⁽²⁾ وهو أن السياق القرآني أتى بوجهي النصب والرفع (سلامًا) و (سلام) في الآية نفسها مراعاة لطبيعة كل من المتحدث والمتحدث إليه فحين قالت الملائكة سلامًا بالنصب على تقدير نسلم (جملة فعلية) التي تفيد وتنبي عن تجدد الأحوال وتغيرها عند المتحدث إليه (إبراهيم) من ضعف وقوة وشباب وكهولة وغنى وفقر، ثم كان رده للملائكة "سلام" بالرفع على اعتبار الاسمية، والجملة الاسمية تفيد الثبات والاستقرار⁽³⁾ وهذا يلائم طبيعة المتحدث وهم الملائكة، ثم إن الرفع أعلى مكانة في اللسان العربي من النصب فكان النبي إبراهيم عليه السلام رد تحيتهم بتحية أحسن من تحيتهم، وهذا من خلق التخاطب بين الناس، فضلًا عن التخاطب بين الملائكة والأنبياء.

(*) الأصل في هذا النصب؛ لأنه جاء به بدلاً من التلظظ بفعله.

(1) ينظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، ت 468هـ، البسيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ورفاقه، ط 1 سنة 1994، دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان، ج 2، ص 581.

(2) كلام الأستاذ الدكتور: سمير استيئية في إحدى محاضراته لطلبة الدكتوراه في اليرموك.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 25، ص 90.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ عَنْتَهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾ (الزخرف، 89) على حذف

الخبر⁽¹⁾. قال الفراء: "ولو كانا جميعاً منصوبين أو مرفوعين جاز، فمن رفع أضمر (عليكم) وإن لم يظهرها كما نقول العرب: للتقينا فقلنا: سلام سلام⁽²⁾". ومعنى قول الفراء: "إضمار عليكم" هو حذف الخبر.

ومن شواهد حذف الخبر قوله تعالى في القسم ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَقْمَهُونَ ﴾

(الحجر، 72) قال الرازي: قال النحويون: ارتفع (لعمرك) بالابتداء والخبر محذوف، والمعنى: لعمرك قسمي وحذف الخبر؛ لأن في الكلام دليلاً وباب القسم يحذف منه الفعل نحو: بالله لأفعلن، والمعنى: أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بأنك حالف⁽³⁾. فيحذف الخبر إذا وقع خبر قسم صريح، نحو: لعمرك، وأيمن الله، وأمانة الله، وإنما وجب حذفه، لكونه معلوماً وقد سدّ الجواب مسدّه⁽⁴⁾. أمّا المبتدأ فيحذف في القسم إذا أخبر عنه بصريح القسم، نحو: في ذمتي لأفعلن. أي: يمين أو قسم⁽⁵⁾.

أمّا اللام التي في (لعمرك) فهي لام الابتداء، والكاف خطاب للنبي لوط عليه السلام

والتقدير: قالت الملائكة للوط: لعمرك، ويجوز حذف اللام وبذلك قرأ ابن عباس: "وعمرك"⁽⁶⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص20، وينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج2، ص262، وينظر: الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، ت538 هـ، الكشف، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط2، سنة 2001، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج2، ص394، وإعراب القراءات الشاذة للعكبري، ج1، ص665.

(2) مفاتيح الغيب، ج19، ص161.

(3) البحر المحيط، ج5، ص449.

(4) ينظر: السيوطي، جلال الدين ت911 هـ، مع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط2، سنة 1987، مؤسسة الرسالة، ج2، ص39.

(5) ينظر: مع الهوامع، ج2، ص39.

(6) ينظر: البحر المحيط، ج5، ص449.

وقال الزجاج: ألزموا الفتح القسم لأنه أخفّ عليهم، وهم يكثرُونَ القسم بقولهم: لعمري ولعمرك، فلزموا الأخفّ. وقال بعض أصحاب المعاني: لا يجوز أن يضاف إلى الله؛ لأنه لا يقال لله تعالى عُمْرٌ، وإنما هو أزلّي، فالعمر لكل ما له لنقطاع⁽¹⁾.

وقد استند الفخر الرازي في تأويلاته النحويّة إلى علّة الحذف في الأفعال نفسها من أجل تفسير الظواهر النحويّة، كحذف اللّون من الأفعال الخمسة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 42). يقول الرازي: "وتكتُموا: جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى: ولا تكتُموا، أو منصوب بإضمار "أن"⁽²⁾.

ومعنى كلامه أن الجزم الحاصل في الفعل هو على تكرار "لا" الناهية بعد واو العطف، والنّصب بأن بعد واو المعية التي تفيد معنى المصاحبة، واستتار "أن" هنا وجوباً بعد معنى النهي، كقول الشاعر:

لا تنه عن شيء وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

ويقول ابن شقير (ت 317هـ): "ونصب الفعل "وتكتُموا" بالصرف"⁽³⁾. والصرف مصطلح كوفي، ويقابله واو المعية عند البصريين، على معنى: وأنتم تكتُمون، فلما أسقط أنتم نصبه ويكون المعنى حينئذٍ النهي عن الجمع بين لبس الحقّ وكتمانه، أي أن الجمع بين الأمرين منهي عنه مع التّريق بينهما وعدم إباحتهما منفصلين، فالنّصب عندي أعلى؛ لأنه يؤدّي إلى نبذ الأمرين مجتمعين ومنفصلين، ولكن الجزم يؤدّي معنى واحداً وهو نبذهما من

(1) السابق، ج 5، ص 450.

(2) مفاتيح الغيب، ج 3، ص 43.

(3) ابن شقير. أبو بكر أحمد بن الحسن ت 317هـ. المحلى "وجوه النّصب". تحقيق: فائز فارس ط 1، سنة 1987. مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ص 42.

غير تحديد، وهذه الآية نقودنا إلى الحديث النبوي الشريف: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه". فأجاز ابن مالك (ت 671هـ) في الفعل "يغتسل" ثلاثة أوجه: الرفع بتقدير ثم هو يغتسل، فيكون المعنى استئنافاً، فنقلنا من مفهوم إلى آخر بغير ربط وبالرفع جاءت رواية الحديث. وأجاز الجزم "يغتسل" بالعطف على موضع فعل النهي، فالفعل يبولن: فعل مضارع مبني على الفتح؛ لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، في محل جزم بلا الناهية. أمّا النصب فعلى إعطاء "ثم" حكم ولو الجمع أي ولو المعية التي تفيد المصاحبة، فتوهم تلميذه الإمام أبو زكريا النووي (ت 676هـ) أن المراد إعطاؤها حكمها في إفادة معنى الجمع، فقال: لا يجوز النصب؛ لأنه يقتضي أن المنهي عنه الجمع بينهما دون إفراد أحدهما وهذا لم يقله أحد، بل البول هو المنهي عنه، سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أم لا، وإنما أراد ابن مالك إعطاؤها حكمها في النصب، لا في المعية أيضاً، ثم ما أورده إنما جاء من قبل المفهوم لا المنطوق⁽¹⁾.

ومن المواطن التي علل فيها الرازي لحذف النون قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ

آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَكَلاَمَةً ۝ (إبراهيم، 31).

فيقول الرازي في جزم للفعل المضارع (يقيموا) إنه جواب لأمر محذوف هو المقول بتقديره: قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا⁽²⁾ ولست أؤيده في ما ذهب إليه من تقدير هذا الفعل للذي جاء به من سياق الآية، وأرى أن يكون الفعل مجزوماً

(1) ينظر: ابن هشام الأنصاري. جمال الدين. ت 761هـ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط1، سنة 1992. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، ص161.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص103، وينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ت 671هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: محمد الحقاوي، ط1، سنة 1994، دار الحديث، القاهرة - مصر، ج9، ص366.

في جواب الطلب؛ إذ يستقيم المعنى على تقدير "إن" الشرطية، فيكون المعنى: إن نقل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة، ولا جرم أن معنى القول الصادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيه مصلحة الناس وفلاحهم، فأول الرازي فعل الأمر "قل" بمعنى "أقيموا"، ولا حاجة إلى هذا التقدير لأن جزم المضارع في جواب الطلب كثير في اللسان العربي.

ويرى الرازي أيضاً أن يكون الفعل "ينفقوا" أمراً مقولاً محذوفاً منه لام الأمر أي "ليقيموا"⁽¹⁾. وقد أجاز الكسائي (ت 189 هـ) هذا في الكلام، ولكن بشرط تقدم "قل"، ووافقه ابن مالك في شرح الكافية، ومعه المبرد في الشعر⁽²⁾.

والجمهور على أن الجزم في الآية كقولك: انكثي أكرمك، ويرى الخليل وسيبويه أنه مجزوم بنفس الطلب لما تضمنه من معنى "إن" الشرطية، ويرى السيرافي (ت 368 هـ) وأبو علي الفارسي (ت 377 هـ) أنه مجزوم بالطلب لنيابته مناب الجازم الذي هو الشرط المقدر، ويرى جمهور النحويين أنه مجزوم بشرط مقدر بعد الطلب على التضمنين، أي: تضمين الفعل معنى الحرف.

ولست أذهب إلى أن "يقيموا" بمعنى ليقموا؛ لأن لام الأمر لا تعمل محذوفة⁽³⁾ ولا ينبغي وصف الفعل بالأمر، فهو مضارع مجزوم يحمل دلالة الأمر.

ويعلل الرازي لسبب حذف لام الأمر ههنا، فيقول: "ولما جاز حذف اللام؛ لأن قوله (قل) عوض منه، ولو قبل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 103..

(2) ينظر: مغني اللبيب، ص 298.

(3) ينظر: الدسوقي، مصطفى محمد عرفة، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ط 2، سنة 2007، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج 2، ص 44.

(4) مفاتيح الغيب، ج 19، ص 103، وينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، ت 310 هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط 1984، دار الفكر، بيروت - لبنان، ج 13، ص 224.

ولا يمتنع في اللسان العربي أن يكون الفعل المجزوم "يقيموا" هنا مرفوعاً "يقيمون" فيكون المحلّ على النصب (النصب على الحالّة)، ويكون التقدير: مقيمين الصلاة ومنفقين. وخلافاً لمن أجاز ذلك بعد قول غير أمر، نحو: قلت لزيد يضرب عمراً، أي: ليضرب، فإذا كان مسنداً للفاعل المخاطب، فلغتان، إحداهما: قالوا قليلة رديئة، وهي إقرار تاء الخطاب واللام، نحو: لنقيم. وزعم الزجاجي أنها لغة جيدة، والثانية وهي اللغة الجيدة الفصيحة، أن يكون الفعل عارياً من حرف المضارعة واللام⁽¹⁾. نستطيع أن نوجز ما تقدّم في حذف لام الأمر وبقاء عملها على ثلاثة أضرب:

1. كثير مطّرد، وهو حذفها بعد قول بصيغة الأمر، كالأية.

2. قليل جائز في الاختيار، وهو حذفها بعد قول غير أمر، كقول منظور بن مرثد

الأسدي:

قلت لبواب لديه دارها تَيْدَنْ فَإِنِّي حَمُومًا وَجَارُهَا⁽²⁾.

"وليس الرّاجز مضطراً لتمكّنه من أن يقول: "ايدن" ويبقى الوزن مستقيماً. وليس لقائل أن يقول: إن هذا من تسكين المتحرك، على أن يكون الفعل مستحقاً للرفع، فسكّنه اضطراراً، لأنّه لو كان قصد الرفع لأمكنه أن يقول: تَيْدَنْ إِنِّي.

3. قليل خاص بالضرورة (قليل مخصوص بالاضطرار): وهو الحذف دون قول بصيغة

الأمر أو بغير صيغته، كقول الشاعر:

(1) ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج3، ص76.

(2) ينظر: ابن مالك، (ت672هـ)، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث ج3، ص1569، وينظر: هارون، عبد السلام، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط2، سنة 1985، ص182.

فلا تستطل مني بقائي ومنتي ولكن يكن للخير منك نصيب⁽¹⁾

ومن الحذف ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا

اللَّهَ وَالَّذِينَ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَتُولُوا النَّاسَ حُسْنًا وَقِيمُوا الصَّلَاةَ

وآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (البقرة، 83).

اختلف النحويون كثيراً في موضع (تعبدون) من الإعراب، أجزها الرازي على

خمسة أقوال:

1. يرى الكسائي أنه مرفوع على إسقاط حرف النصب (أن)، فالرفع على أن لا يعبدوا

فلما حذفت أن سقط عملها وارتفع الفعل، كقول طرفة بن العبد:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوعى وأن أشهد للذات هل أنت مُخلدي

أراد أن أحضر، وجوز هذا الرأي الأخفش (ت215 هـ) والفراء والزجاج وقطرب

وغيرهم.

2. موضع الفعل رفع على أنه جواب القسم للمحذوف، كأنه قيل: وإذا أقسمنا عليهم لا

يعبدون، وأجاز هذا كل من سيبويه والكسائي والفراء والمبرد.

يقول سيبويه في باب الأفعال في القسم: "واعلم أنك إذا أخبرت عن غيرك أنه أكد

على نفسه أو على غيره، فالفعل يجري مجراه حيث حلفت أنت؛ وذلك قولك: "أقسم ليفعلن"...

و "أخذ عليه لا يفعل ذلك أبداً"⁽²⁾ وجعل الآية المذكورة من هذا النوع، فأخذ الميثاق هو بمنزلة

(1) ينظر: شرح الكافية الشافية، ج3، ص1569.

(2) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت 180 هـ، للكتاب. تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط1، سنة

1999، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج3، ص122.

القسم، وبمنزلة "أخذ عليه" في جملة سيبويه و "لا يفعل" هي بمنزلة قوله لا تعبدون بالفوقانية^(2،1) وجملة سيبويه بالتحتانية يقول سيبويه: "وإذا حلفت على فعل منفي لم تغيّره عن حاله التي كان عليها قبل أن تحلف، وذلك قولك: "والله لا أفعل"⁽²⁾.

3. يرى قطرب تلميذ سيبويه أن الفعل في محل نصب حال، فيكون موضعه نصباً كأنه قال: أخذنا ميثاقكم غير عابدين إلا الله.

4. قال الفراء (لا تعبدون) على النهي، إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى: ﴿لَا

تُشْكِرُونَ وَاللَّهُ يُولِيهَا﴾ (البقرة، 233) برفع الفعل (تُشْكِرُونَ) مع أن المعنى على

النهي⁽³⁾. وهذا مردّه البلاغة، وما يؤكد صحة قول الفراء أن الأفعال جاءت بعد هذا الفعل على صيغة الأمر (قولوا، وأقيموا، وآتوا).

ويرى الرازي أن الإخبار في معنى الأمر والنهي أكد وأبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه سُورِعَ إلى الانتهاء فهو يخبر عنه⁽⁴⁾.

5- التقدير: أن لا تعبدوا، ويكون المصدر المؤول المنسبك من أن المحذوفة والفعل بدلاً من لفظ الميثاق⁽⁵⁾.

(2،1) الفوقانية والتحتانية: مصطلحان نحويان مذكوران كثيراً في المبسوطات النحوية مختصتان بالأفعال، فالفوقانية بالنسبة للتاء أي من فرق. والتحتانية بالنسبة للياء من تحت.

(2) ينظر: الكتاب، ج3، ص121.

(3) ينظر: معاني القرآن، ج1، ص53.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص159.

(5) السابق، ج3، ص159.

ويرى الباحث أن مراعاة معاني الإخبار ومعاني للنهي واجبة في السياق القرآني كما

في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَيْنَ تَمَرُّوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَرَ ثُمَّ لَا يُصَرُّوهُمْ﴾

(آل عمران، 111) فلماذا لم يجزم قوله (ينصرون) عطفاً على لَيُوَلُّنَّ؟! يقول الرازي: عدل بالفعل عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداءً كأنه قيل: أخبركم أنهم لا ينصرون، والفائدة فيه أنه لو جزم لكان نفي النصر مقيداً بمقاتلتهم كتولية الأتباع، وحين رفع الفعل كان نفي النصر وعداً مطلقاً، كأنه قال: ثم شأنهم وقصصهم التي أخبركم عنها وبشركم بها بعد التولية أنهم لا يجدون النصر بعد ذلك قط، بل يبقون في الذلة والمهانة دائماً⁽¹⁾.

نأتي إلى العلة الثانية التي عول عليها الرازي، والتأويل النحوي الذي اعتمده وهي

علة "الاختصار"⁽²⁾ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً

يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء، 40).

فالفعل المضارع للناقص "تَكُ" أصله من (كان يكون) وأصله تكون، سقطت الضمة

للجزم، وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار (تكن) ثم حذفوا النون أيضاً لأنها ساكنة

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص170.

(2) ذكر السيوطي هذه العلة في كتابه الاكتر ارجح، ص72.

وهي تشبه حروف اللّين⁽¹⁾، وحروف اللّين إذا وقعت طرفاً سقطت للجزم؛ لأنها معتلة الآخر كقولك: لم أدر ولم أدن ولم أسع⁽²⁾.

وحذفت النون هنا في الآية لكثرة الاستعمال⁽³⁾. وجاء القرآن بالوجهين حذفاً وإثباتاً أما

الحذف فهذه الآية، وأما الإثبات فكقوله ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ (النساء، 135) وحذف

الياء من الفعل المضارع وقد وقعت طرفاً من غير وجود جازم يؤدّي إلى حذف حرف العلة

كقوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ (الكهف، 64) فنُبِغَ هنا أصله (نُبِغِيَ) فحذفت الياء طلباً

للخفة لدلالة الكسرة عليه ويرى الرازي أنّ للقياس هو الإثبات لا الحذف؛ لأنهم يحذفون الياء

في الأسماء⁽⁴⁾ ويقصد الرازي بكلامه هذا حذف الياء من الاسم الموصول (الذي). فمن العرب

من يحذف لمجرد كثرة الاستعمال⁽⁵⁾. يقول الزمخشري عن الاسم الموصول (الذي)

ولاستطاعتهم إيّاه بصلة مع كثرة الاستعمال خففوه من غير وجه، فقالوا: الذّ يحذف الياء، ثمّ الذّ

يحذف الحركة، ثمّ حذفوه رأساً واجتزوا بلا التعريف الذي في أوله، وكذا فعلوا في التي، وكما

حذفوا الياء من كلّ ذلك، حذفوا النون أيضاً من المثنى، كما في البيت:

(1) أحرف اللّين والمدّ والعلة من المصطلحات التي يكثر دورانها في كتب الصرف والصّوتيات خصوصاً فأما أحرف العلة فتلاثة؛ هي: الألف والواو والياء فإن سكن أحدها وقبله حركة تناسبه فهو حرف علة ومدّ ولين، نحو: قام، يقوم، أقيم، وإن سكن ولم يكن قبله حركة تناسبه فهو حرف علة ولين، نحو: قول وإن تحرك فهو حرف علة فقط، نحو: حور، هيّف. والألف لا تكون إلا حرف علة ومدّ ولين دائماً.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10، ص 94.

(3) ينظر: الفارسي أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ت 377 هـ، للمسائل العسكرية، تحقيق:

إسماعيل عميرة، ط 1981، منشورات الجامعة الأردنية، ص 154.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 130.

(5) ينظر: الاقتراح، ص 76.

أَبْنِي كُتِبَ إِنَّ عَمِّيَ الَّذِي قَتَلَ الْمُلُوكَ وَفَكَّكَ الْأَغْلَالَ(1)

يريد الشاعر "الَّذان". ألا ترى أَنَّ المحذوف للعلم به بمنزلة للمذكور(2) ولكنَّ الفعل "تبغ" فعل وليس اسمًا، فيقول الرازي: "إنَّه قد يجوز على ضعف القياس حذفها"(3). لأنَّها تحذف مع الساكن الَّذي يكون بعدها، كقولك: ما نبغي اليوم؟ فلمَّا حذفت مع الساكن حذفت أيضًا مع غير الساكن.

وقول الرازي: "قد يجوز على ضعف القياس حذفها" مردود، وفيه جسارة وجراءة على القرآن ونظمه ورسمه، فهذا الحذف عندي وجيه جائز حملاً على النون من الفعل المضارع الناقص المجزوم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُفِيًا﴾ (مريم، 20) فحذفت النون تخفيفاً كما حذفت الياء من الفعل تخفيفاً، وكما حذفت التاء من الفعل "استطاعوا" بدلاً من "استطاعوا" تخفيفاً، وكما حذفت التاء من أول الفعل المضارع المبدوء بالتاء كما في قوله ﴿قَسَّةَ لُونٍ يَوْمٍ وَالْأَرْحَامِ﴾ (النساء، 1) وأصله تتساءلون، وأرى أَنَّ حذف الياء - هنا - يطابق مواطن القراءة، فأكثر القراء يفتنون على (تبغ) في الآية، فأجروا الوصل مجرى الفصل، كما أَنَّ الوقف بالساكن يقتضي قطع النفس على اللغين المعجمة قبل تمام الياء؛ لأنَّ الياء هنا حرف مدٍّ ولين وكلام الرازي أيضًا مدفوع مرجوح بما ورد عن العرب من شواهد، فقد حذفوا الياء

(1) ينظر: ابن خالويه الحسين بن أحمد. ت 370 هـ، ليس في كلام العرب تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ط2، سنة 1979، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ص336.

(2) ينظر: الإسنوي جمال الدين، ت772 هـ، الكوكب النذري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تحقيق: محمد حسن عواد، ط1، سنة 1985، دار عمار للنشر والتوزيع، ص426.

(3) مفاتيح الغيب، ج21، ص130.

من قولهم "لا أدري" بغير وجود جازم⁽¹⁾، فكم من موطن جُزمت فيه العرب من غير عامل فقد قالت: الَّذِي يَكْرُمُنِي أَكْرَمُهُ، بِجُزْمِ أَكْرَمُهُ، وَقَالَتْ: كُلُّ رَجُلٍ يَقُولُ الْحَقَّ أَحْتَرَمُهُ، بِجُزْمِ أَحْتَرَمُهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْجَمْلَتَيْنِ بِمَنْزِلَةِ جَوَابَيْنِ لِلصَّلَةِ، وَالصَّفَةِ، وَكِلَاهُمَا مَرْتَبَةٌ عَلَى الْجُمْلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا.

وقد حذفت العرب أيضاً النون من الأفعال الخمسة بغير وجود جازم، فقالت: "كما تكونوا يولى عليكم". وبهذه اللغة جاء الحديث الشريف "لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا" أي: لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنون حتى تتحابوا. فأرى أن هذه لغة فصيحة تنهض دليلاً على قوة قوله (ما كنا نبغ). كما أن وجود الكسرة التي هي بعض الباء دليل على المحذوف، كما حدث ذلك في حالات الجزم الثلاث في الفعل المضارع: لم أدن، ولم أسع ولم أستر.

وذهب كثير من اللغويين والنحويين إلى أن العرب تحمل على الضد كما تحمل على النّظير. يقول ابن جنّي: "قال العرب تجري الشيء مجرى نقيضه كما تجريه مجرى نظيره"⁽²⁾ فوردت شواهد عن العرب بقيت فيها حروف العلة في الجزم من غير حذف، كقول الشاعر:

لولا فوارس من نعم وأسرّتهم يوم الصليفاء لم يوفون بالجار
وقول الشاعر:

الم يأتيك والأنباء تنمي بما لاقت لبون بني زياد

(1) ينظر: الكتاب، ج1، ص25، وينظر: النحو الوافي ج4، ص470، وينظر: عبد الرّاضي. أحمد محمد. إحياء النحو، دراسة تطبيقة نقدية، ط 2007، مكتبة الثقافة الدينية، ص29.

(2) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، ت392هـ، المحتسب في تبين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، ط1، سنة 1998، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ج2، ص85.

ولقد أوردت هذه الشواهد هنا لأقول: إن كانت العرب لم تحذف حروف العلة مع وجود علة الحذف، فكذا حذفت بغير وجود علة الحذف حملاً على الضد أو النّظير. وأرى أنّ هناك علة أخرى لهذا الحذف تجعله حذفاً منقاساً لا شذوذاً فيه ولا ضعف، وهي علة استتقال، وعلة الاستتقال بسيطة، وهي التي يقع التعليل بها من وجه واحد⁽¹⁾.

ولقد أعجبني ابن جنّي فيما ذهب إليه، قال: قرأت للقراء: واللّيل إذا يسر، وذلك ما كنا نبعّ فحذف الياء في هذا ونحوه في الوقف إنّما هو لرؤوس الآي وتشبيههم إياها بالقوافي في نحو قول زهير:

ولأنت تُفري ما خلقت وبعـ ضُ القوم يخلق ثم لا يفـ

يريد: يفري⁽²⁾.

وحذا العكبري في هذا حذو ابن جنّي، قال: وقد قرئ بحذفها على التشبيه بالفواصل وسهل ذلك أنّ الياء لا تُضمّ ههنا⁽³⁾.

ومما ينضوي تحت علة الاختصار "الترخيم" قال تعالى: ﴿وَأَدَاؤُكُمْ بِمَا لَكُمْ يَفْقَهُنَّ عَلَيْهِنَا

رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ تُنْكِرُونَ﴾ (الزخرف، 77).

(1) ينظر: الاقتراح، ص 75.

(2) ينظر: ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، ت 392 هـ، سرّ صناعة الإعراب، تحقيق: أحمد فريد أحمد، المكتبة التوفيقية، ج 2، ص 39.

(3) العكبري، أبو البقاء، عبد الله بن الحسين، ت 616 هـ، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: عليّ محمد البجاوي، ط 2، سنة 1987، دار الجيل بيروت - لبنان، ج 2، ص 110.

فقد قرأ ابن مسعود (يا مال) بدلاً من (يا مالك) بحذف الكاف للترخيم، فقليل لابن عباس إن ابن مسعود قرأ (يا مال)، فقال: ما أشغل أهل النار عن هذا الترخيم! وأجيب عنه بأنه إنما حسن هذا الترخيم؛ لأنه يدل على أنهم بلغوا في الضعف والنحافة إلى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة إلا بعضها⁽¹⁾. وهي لغة من ينتظر للحرف المحذوف⁽²⁾. ومن العرب من يقول: يا مال أقبل، فيجعلون ما بقي اسماً على حاله⁽³⁾. وهو من باب الاختصار والتخفيف والتثيين.

فهذا الترخيم إنما هو التماس للخفة والاختصار، فلقد ضعفت قوى أهل النار في أثناء النداء "وذلت أنفسهم، وصغر كلامهم، فكان هذا من مواضع الاختصار ضرورة عليه، ووفقاً دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك لقوله، القادر على التصرف في منطقه⁽⁴⁾.

وهذا الترخيم يسمى عند بعض علماء النحو واللغة "بالاقتطاع"، فادعى بعضهم أن الباء في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة، 6) هي مجزوءة ومقطوعة من كلمة "بعض"، ثم حذف الباقي⁽⁵⁾.

ومن نعال الفخر الرازي قوله في حذف جواب الشرط من الجمل الشرطية لأغراض بلاغية، وكثرة الحذف ترجع إلى أن الجملتين لما ربطتا معاً صارتا جملة واحدة، فأوجب ذلك

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 27، ص 201.

(2) البحر المحيط، ج 8، ص 27، وينظر: ابن جني، اللع في العربية تحقيق: حامد المؤمن، ط 2، سنة 1985، عالم الكتب، ص 176.

(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج 4، ص 121.

(4) المحتسب، ج 2، ص 304.

(5) ينظر: السبوطي. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. ت 911هـ، الإتيان في علوم القرآن، ط 1، سنة 1998. تحقيق: عصام فارسي الخرستاني. دار الجيل. بيروت-لبنان، ج 2، ص 157.

طولاً فخفف بالحذف، وذكر الزركشي أن حذف الجواب يقع في مواقع التّخفيف والتّعظيم وجاز حذفه لعلم المخاطب به، وإنما يحذف لقصد المبالغة، ولا يحسن تقدير الجواب مخصوصاً إلاّ بعد العلم بالسّياق، وجعل الزركشي منه قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا أَذْهَبَ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا

بِعَايِنَتَنَا فَلَمَّرْتَهُمْ تَكْمِيكَ ﴾ (الفرقان، 36)، تقديره: فذهب إليهم فكتبوهما فممرناهم⁽¹⁾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَزَقْنَاهُ إِذْ وَفَّقْنَا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْكُنَا نَرُّهُ وَلَا تَكُذِّبُ بِأَيِّتِ رَبِّنَا

وَكُفْرَهُ مِنَ الْكُفْرَةِ ﴾ (الأنعام، 27)

لو: حرف شرط يفيد الامتناع لامتناع، وهو يقتضي شرطاً وجواباً، فأما الشرط فهو وجود (تري) وأما جوابه فمحذوف، وقد حذف تخفيفاً للأمر وتعظيماً للشأن أو "الدواع تركيبيّة نحويّة أو دلاليّة بلاغيّة"⁽²⁾. وجاز حذفه لعلم المخاطب به أو من أجل إعمال العقل به لاستنباطه وتقديره، فلو قدرنا الجواب لكان الكلام: ولو ترى إذ وقفوا على النار لرأيت سوء منقلبهم أو لرأيت سوء حالهم، أو لرأيت شيئاً عظيماً، وحذف الجواب في مثل هذه المواضع أبلغ في المعنى من إظهاره. ألا ترى أنك لو قلت لغلامك: والله لئن قمت إليك وسكت عن الجواب، لذهب بفكره كلّ مذهب ولغرق في التّفكير بأنواع المكروه من القتل والضرب والكسر والشتم، ولعظم الخوف، ولم يدر أيّ الأقسام ينبغي؟! ولو قلت: والله لو قمت إليك لأضربنك، فأنتيت بالجواب لعلم أنك لم تبلغ شيئاً غير للضرب، ولم ينصرف ذهنه إلاّ إليه، ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه، فنثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيراً في حصول الخوف⁽³⁾.

(1) ينظر البرهان في علوم القرآن. ج2، ص121. ومغلي اللبيب، ص849.

(2) استيتيّة، سمير، الشرط والاستفهام في الأساليب العربيّة. ط2000، المكتبة اللغويّة، ص55.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج12، ص163.

ومثل ذلك قوله عز اسمه ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ

وَأَذْبَحُهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (الأنفال، 50) والتفسير: لرأيت منظرًا هائلًا وأمرًا فظيعةً

وعذابًا شديدًا⁽¹⁾. وقد حذف جواب شرط "إن" المدغمة في "ما" الزائدة "إِذَا" في قوله تعالى:

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَّبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة، 38). فجواب الشرط لأن المدغمة محذوف وجواب الشرط هو الشرط

الثاني مع جوابه، أي اسم الشرط (مَنْ) الذي هو في محل رفع مبتدأ، وشرطه (تَبَعَ)، وجوابه:

جملة (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) كل ذلك المقترن بالفاء في موضع جزم جواب الشرط لأن

الشرطيّة⁽²⁾.

ومن هذا الحذف قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَشِّرٌ بِمَا مَعَهُمْ

وَكَاثِبٌ مِّنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ

اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة، 89). يقول الرّازي: إن في جواب "لَمَّا" ثلاثة أوجه: أحدها:

أنه محذوف، وحذفه في العربية كثير، وهو من طرائق أنواع البلاغة، ففيه إيجاز واقتضاب

بالدرجة الأولى، ومن ثم فيه تدبر وإنعام نظر، وحذف هذا الجواب رأي الأخفش والزجاج⁽³⁾.

والوجه الثاني: أنه محذوف على التكتير لطول الكلام، والجواب: كفروا به.

(1) مفاتيح الغيب، ج 15، ص 146.

(2) المتاب، ج 3، ص 28.

(3) المتاب، ج 3، ص 174.

والوجه الثالث: أن تكون الجملة الاسمية المقترنة بالفاء (فلعنة الله) جواباً للمّا الأولى والجملة الفعلية (كفروا به) جواباً للمّا الثانية، وهذا الوجه - عندي - أصحّ الوجوه؛ إذ لا يضطركنا إلى تقدير وتأويل.

ومن هذا الحذف قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ (النور، 10) فتقدير الجواب: لعنّكم، فلننقى عذابه لكم؛ لأنه كثير التوب، حكيم في تدبير شؤونكم.

يقول أحد الباحثين المعاصرين في هذه الآية وأخواتها: "وإنما قلنا إن حذف جواب الشرط إنما كان لداعٍ بلاغيّ في هذه الآية؛ لأن حذفه يجعل السامعين يختلفون في تقديره، كل بحسب توقعه وتصوّره وتخيّله، وهذا يعطيه زخماً بلاغياً يحتاجه مثل هذا الموقف⁽¹⁾ ومن

الحذف قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا

يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 103). يقول لارازي: "إن جواب "لو" ههنا محذوف وتقديره: ولو أنهم

آمنوا واتّقوا لأثبوا، واللام تقترن بجواب "لو" إلا أنه تركت الجملة الفعلية المتمثلة بجواب "لو" وعُدل عنها إلى هذه الجملة الاسمية الدخلة عليها لام الابتداء التي تفيد التوكيد لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها⁽²⁾. فهذه اللام في "لمثوبة" هي لام الابتداء لا الواقعة في جواب "لو"، ثم لبتداً على طريق الإخبار الاستثنائي.

(1) استثنائية، سمير، الشرط والاستفهام في الأساليب العربية. ص58.

(2) مفاتيح الغيب، ج3، ص214.

ويرى الزمخشري أن الجملة الاسمية أوثرت على الجملة الفعلية في جواب "لو" لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوية واستقرارها كما عدل عن النصب إلى الرفع في (سلام عليكم). ولكن الذي اختاره الرازي والزمخشري ليس بمختار ولا مستحسن؛ لأنه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جواباً للو⁽¹⁾ فالأحسن أن تكون هذه اللام لام جواب شرط مقدر، بدليل كون الجملة اسمية، ولما أن تكون هذه اللام هي لام جواب "لو"، وأن الاسم استعيرت مكان الفعلية، فقول فيه تعسف فلم نجد أن عربياً قال: لو جاعني لأنا أكرمه، فالأولى عند النحاة أن يقدر الجواب محذوفاً، أي: لكان خيراً لهم، أو أن تحمل "لو" على معنى ليت في إفادة التمني، فلا تحتاج إلى جواب⁽²⁾.

ومثل هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمٌ بِهِ الْمَوْتُ بَلَّ لَوِ الْأُمُرُ جَمِيعًا أَلَمْ يَأْتِصِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَوْ بَشَاءَ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْوَعْدَ﴾ (الرعد، 30) فحذف من الآية جواب "لو"، وتقديره: لكان هذا القرآن، أي: لا قرآن غيره يستطيع أن يفعل كل هذه الخوارق فلو كان قد وجب في قرآن أن لا نقبل ولا نؤمن به حتى تقع هذه الأمور لكان لكم أن تقترحوا ذلكم، وأن تقولوا لن نؤمن به حتى تأتينا هذه الأمور⁽³⁾.

(1) ينظر: البحر المحيط، ج 1، ص 502.

(2) ينظر: مغني اللبيب، ص 760.

(3) ينظر: الخوارزمي، صدر الأفاضل للقاسم بن الحسين، ت 617 هـ، التخمير، شرح المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين دار الغرب الإسلامي، ج 4، ص 151.

ومن العلل التي استند إليها الرازي في تأويل وجوه للنحو علة "العوض" أو

"التعويض"⁽¹⁾. كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ قُوِّي الْمَلِكِ مَنْ شَاءَ

وَتَنَزَّعَ الْمَلِكُ وَمَنْ شَاءَ وَتُزَلْ مَنْ شَاءَ وَتُزَلْ مِنْ شَاءَ بِرِكَ الْخَيْرِ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (ال

عمران، 26) يقول الرازي في (اللهم) هو مجموع الاسم والحرف، ومعناه: يا الله، والميم المشددة عوض عن يا، وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه، وقد اختلف النحويون في العلة التي من أجلها ألحقت الميم المشددة في لفظ الجلالة.

قال البصريون: هي عوض من (يا) التي للتنبيه، فلا يقال: يا اللهم؛ لئلا يجمعوا بين العوض والمعوض، وذهب الكوفيون إلى أنها ليست عوضاً من (يا)، وإنما الأصل (يا الله أمنا بخير)⁽²⁾. يقول سيبويه: إن الميم ههنا في الكلمة كما أن نون المسلمين في الكلمة بُنِيَتْ عليها فالميم في هذا الاسم حرفان أولهما مجزوم (بمعنى ساكن)، والهاء مرتفعة؛ لأنه وقع عليها الإعراب، وأما قوله عز وجل (اللهم فاطر السموات والأرض) فعلى (يا)، فقد صرفوا هذا الاسم على وجوه لكثيره في كلامهم، وأن له حالاً ليست لغيره⁽³⁾.

ويقول الزجاج: العرب تقول يا الله اغفر لنا، ولم يقل أحد منهم إلا (اللهم) ولم يقولوا (يا اللهم)، وجميع النحويين الموثوق بعلمهم قالوا مثل ذلك؛ لأنهم لم يجدوا (يا) مع هذه الميم في كلمة، ووجدوا اسم الله مستعملاً بيا إذا لم يذكر الميم، فعلموا أن الميم المشددة من آخر الكلمة بمنزلة يا في أولها، وزعم أحدهم أن قولنا: هلم مثل ذلك، فأصلها: هل أم، وقال المحتج

(1) ينظر: الاقتراح، ص 71.

(2) ينظر: البغدادي عبد القادر بن عمر ت 1093 هـ خزائن الأدب، ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط 1968، دار للكاتب العربي للطباعة والنشر. القاهرة - مصر، ج 9، ص 209.

(3) ينظر: الكتاب، ج 2، ص 198.

بهذا القول إن (يا) قد يقال مع (اللهم)، فيقال: يا اللهم، ولا يروي أحد عن العرب هذا غيره.
زعم أن بعضهم أنشدته:

وما عليك أن تقولي كلما صليت أو سبحت يا اللهم

ارنذ علينا شيخنا مسلما

ولم يرد مثل هذا التركيب في القرآن أبداً لشذوذه وخروجه عن القياس والأسلوب العربي الصحيح، وقد روي في الحديث النبوي الشريف أن النبي محمدًا صلى الله عليه وسلم كان يجثو على ركبتيه إذا هاجت ريح، فيقول: (اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً)⁽¹⁾. ولو أن الإتيان بالحرف (يا) قبل (اللهم) فيه فضل فصاحة لكان الرسول حريصاً على إقامتها في كلامه؛ إذ هو أفصح العرب قاطبة. ولا يعارض كتاب الله وما جاء فيه، أو ما أجمع عليه في العربية وديوانها بقول قائل: أنشدني بعضهم، وهو قائل مجهول، فليس هذا القدر المسوع بحجة علينا.

ويؤكد المبرّد قول الخليل: إن قولنا اللهم لا يكون إلا في سياق النداء، فلا نقول: غفر اللهم لزيد كما نقول: اللهم اهدينا، بسبب وجود تنافٍ بينهما في الزمن، فالفعل غفر يفيد الماضي مع الدّعاء للمستقبل، ولكن (اللهم) مختصة بالحاضر؛ لأن (الله) فيه مبني على الضمّ في موضع نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره "أنادي" أو "أدعو" فلا يجوز الجمع بين الماضي والمضارع في آن واحد⁽²⁾. ويقول ابن جنّي: اللهم اغفر لي: أصله يا الله اغفر لي

(1) ينظر: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زحلة ت 403 هـ، حجة القراءات. تحقيق: سعيد الأفغاني ط5، سنة 2001، مؤسسة الرسالة، ص119.

(2) ينظر: ابن السّراج محمد بن سهل ت 316 هـ، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط4، سنة 1999، مؤسسة الرسالة، ج1، ص338.

فحذفت يا من أوله، وجعلت الميم في آخره عوضاً من (يا) في أوله، ولا يجوز الجمع بينهما إلا أن يضطر شاعر كقول أمية بن أبي الصلت:

إني إذا ما حدثت لما أقول يا اللهم يا اللهم⁽¹⁾.

ولم يجز ابن مالك في ألفيته ما أجاز الكوفيون، يقول:

والأكثر اللهم بالتعويض وشذ يا اللهم في قريض

ويعلق ابن عقيل (ت 769 هـ) على ذلك أن الأكثر في نداء اسم الله (اللهم) بميم

مشتدة معوضة من حرف النداء، وشذ الجمع بينهما كما في بيت أمية⁽²⁾.

ومن علة العوض ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اخذ الله ولداً سبحانه بل لهُ

مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لهُ قَدِيرٌ﴾ (البقرة، 116).

يقول الرازي: إن التتوين في (كل) عوض عن المضاف إليه، أي كل ما في السموات والأرض قانتون مطيعون⁽³⁾ وهذا التتوين يحدث رنيناً خاصاً وتنغيماً عند النطق به، ولهذا سمّي تنويناً، أي: التصويت والتترنيم، وهو نون ساكنة زائدة في عرف علماء العروض، تلحق آخر الأسماء لفظاً لا خطأ ولا وقفاً. والتتوين على أربعة أقسام: تتوين التمكن وهو اللاحق للأسماء المعربة كزيد، وتتوين للتكثير وهو اللاحق للأسماء للمبنيّة فرقاً بين معرفتها ونكرتها، نحو: "مررتُ بسببويه وسببويه آخر". وتتوين المقابلة، وهو اللاحق لجمع المؤنث السالم، نحو:

(1) ينظر: اللّمع في العربية، ص 175.

(2) ابن عقيل بهاء الدين عبد الله ت 769 هـ. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين

عبد الحميد، ط 1998، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان. ج 2، ص 242، وينظر: حاشية الخضري على

شرح ابن عقيل، ج 2، ص 76.

(3) مفاتيح الغيب، ج 4، ص 28.

"مسلمات"، فإنه في مقابلة النون في جمع المذكر السالم⁽¹⁾ كمسلمين. وتتوين العوض أو تتوين التعويض، وهو الذي يهتما في هذا السياق، فمن للدواعي ما يقتضي حذف حرف من كلمة، أو حذف كلمة كاملة أو حذف جملة بتمامها أو أكثر، فيحلّ للتوين محلّ المحذوف، ويكون عوضاً عنه، فمن أمثلة حذف الحرف، "وهو مقصور على حالتي الرفع والجر"، قوله تعالى: ﴿فَاقْصِصْ

مَا أَنْتَ قَاصٍ﴾ (طه، 72)، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ مَعْقِبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِمْ يَحْفَظُونَهُ مِنْ

أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا

لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ۚ﴾ (الرعد، 11). فهذا التّوين في آخر كل كلمة إنما هو تعويض

عن الحرف الأصلي المحذوف. أما حذف كلمة ومجيء التّوين عوضاً عنها، فيكثر بحذف

المضاف إليه بعد لفظة "كل" أو "بعض" ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَقَّقَ﴾

(النساء، 95) أي: وكلّ فريق من الفريقين. وهذا التّوين هو عوض ولمكنية معاً؛ لأنه عوض

عن المحذوف ولأنه معرب منصرف⁽²⁾ وأما حذف جملة أو أكثر، ومجيء التّوين عوضاً

عنها، فإنه يكثر بعد كلمة "إذ" للمضافة المسبوقة بكلمة "حين" أو "ساعة" وما شابههما من

ظروف الزّمان التي تضاف إلى "إذ". كقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ① وَأُخْرِجَتِ

الْأَرْضُ أَنْفَالَهَا ② وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ③ يَوْمَئِذٍ تُخْبِرُ أَخْبَارَهَا﴾ (الزلزلة، 1-4)،

وتقدير المحذوف: يومَ إذ زُلْزِلَتْ وأُخْرِجَتْ، فقد حُفِظَت من الآية أكثر من جملة بعد "إذ"

مباشرة، وجاء التّوين عوضاً عن المحذوف، ولما كانت للذّال ساكنة، وكذلك التّوين حُرِّك

(1) ينظر: شرح ابن عقيل. ج 1، ص 22.

(2) ينظر: حسن، عباس، ت 1978، النحو الوافي، ط 5، دار المعارف - مصر، ج 1، ص 40.

حرف الذال بالكسر؛ ليتمكن النطق والتغلب على اجتماع الساكنين، فالأصل في التخلص من التقاء الساكنين أن يكون بالكسر. وهذا التتوين لا يدل بنفسه على إعراب ولا بناء، ولهذا يدخل في آخر الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة، أي في آخر الأسماء المعربة والمبنيّة. قال تعالى:

﴿كُلٌّ مِّنْ جَدِّ نَوَّارٍ﴾ (آل عمران، 7) على حذف المضاف إليه. يقول الرازي: فإن سأل

سائل: لمّ جاز حذف المضاف إليه من (كل)؟ فإن الإجابة عنه أن دلالة المضاف إليه قويّة،

فبعد الحذف الأمن من اللبس حاصل⁽¹⁾ ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَعَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

دَآبِّينَ وَسَعَّرَ لَكُمْ أَيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (آل عمران، 34) وءاتاكم من كل ما سألتموه وإن تسألوا يعمت

الله لا تشعروا إنا الإنسان لفلان كقار⁽²⁾ (إبراهيم، 33-34).

استند الفخر الرازي في تأويل الآية على علتين، وهما: علّة الحذف وعلّة العوض، فعلة الحذف في المفعول الثاني للفعل (أتى) والمحذوف تقديره: آتاكم من كل مسؤول شيئاً وعلّة العوض في قراءة بعضهم (من كل) بالتتوين على حذف المضاف إليه، فالتتوين عوض عن المضاف إليه (الليل والنهار) في الآية السابقة⁽²⁾.

وعلى هذه القراءة لا تجتمع العلتان معاً، لأن قراءة (كل) بالتتوين تكشف عن المفعول الثاني للفعل (أتى) فيكون (ما) في موضع نصب مفعول به ثانٍ؛ فلا علّة حذف حينها.

ويرى الرازي أن قوله (ما سألتموه) نفى ومحله النصب على الحال، والتأويل آتاكم من جميع ذلك غير سائليّه. وأرى في تأويله هذا تعسفاً في القول والتأويل، فالأولى عندي على

(1) مفاتيح الغيب، ج7، ص175.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص106.

الإيجاب لا النفي؛ إذ النفي لا يقوم عليه دليل في الآية وسياقها، فليست (ما) نافية هنا، وإنما هي موصولة بمعنى (الذي) والتقدير: أتاكم من كل ذلك الذي سألتموه من الرزق في النهار والخلود إلى الراحة في الليل. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ وَجْهٍ مِّن مَّوَلِيَّا﴾ (البقرة، 148) أي لكل أهل وجه وجه، فكان هذا التثوين عوض عن كلمتين من حيث التفسير⁽¹⁾.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِهَا سُبُلًا﴾ (الإسراء، 110) التثوين في قوله (أيًّا) عوض عن المضاف إليه⁽²⁾. وقد وجب أن تعرب (أي) في حال الإفراد؛ لأن الإضافة تعاقب التثوين، وهي متضمنة للإضافة. فلما زال لفظ الإضافة رجع التثوين، ومتى حصل التثوين الذي هو علامة الانصراف في الاسم وجب أن يعرب، وحين أفردت (أي) كرهوا أن يجمعوا عليها حذف المضاف والبناء، وسبب الحذف بعدها للاستخفاف⁽³⁾.

ومن العجائب التي اعتمدها الرزاي واستند إليها في تعللته النحوية وتوجيهاته على "الاستئصال"⁽⁴⁾. كما في قراءة حمزة للزيات (ت 156 هـ) ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنَا بِمُصْرِخَتِي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الْفَالِغِينَ لَهُم مَّكَابِدُ أَيْدٍ﴾

(1) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري. ت 311 هـ. إعراب القرآن. إبراهيم الأبياري، ط 1963 المؤسسة المصرية العامة. ج 2، ص 565.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 63.

(3) ينظر: الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله ت 381 هـ. علل النحو، ط 1 سنة 2002، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ص 327.

(4) الاقتراح، ص 72.

(إبراهيم، 32) بكسر الياء للمشددة⁽¹⁾. وأصلها: مُصْرَخُوِي حذفت النون من (مصرخون + ي) للإضافة، ثم وقعت الواو والياء، وسبقت إحداهما الأخرى بالسكون، فقلبت الواو ياءً مُصْرَخِيِي. ندغم الياءين فتصير الكلمة: مُصْرَخِي، ثم نستبدل بالضمة كسرة مجانسة للياء (مماثلة صوتية) مُصْرَخِي رَفَعًا ونَصَبًا وجرًّا (استواء للصورة في أوجه الإعراب الثلاثة).

وقد قرأ أيضًا بكسر الياء كلُّ من الأعمش (ت 148 هـ). ويحيى بن وثاب، وأهل النحو يلحّون هذه القراءة، فقد أنكر القراء هذه القراءة، وقال: لعلها من وهم القراء، فإنه قلَّ من سلّم منهم عن الوهم، ويرى أن القراء ظنّوا أن الكسرة التي على الياء هي علامة الجرّ بالياء، فليست الياء خافضة لجمله هذه الكلمة، وهذا خطأ لأن الياء من المتكلم خارجة من ذلك⁽²⁾. ويقول أبو الطيّب اللّغوي (ت 351 هـ): "وليس ذلك من كلام العرب"⁽³⁾. وأرى أن القراء - على عادته - من الجراءة على القراء، فليس يخفى الخفض والنصب والرفع على حمزة والأعمش، ولم يكن ذلك منهم وهمًا، وإنما سلكوا سبيلًا إلى الخفة والتسهيل في النطق. ألا ترى أن قراءة بمصرخي أخفّ وطأة وأقلّ ثقلًا من قولنا: بمصرخي؟! فهذا الانتقال السريع من الكسرة إلى ياء مشددة مفتوحة مستقل على اللسان، ولكنّ النطق بالكسرة مع بقاء اللسان مُستقلًا لنطق كسرة أخرى أخفّ؛ فلا انتقال حينئذٍ، فجاءت قراءة حمزة فرارًا من هذا الانتقال والتماسًا للخفة، فالقراء افترض الوهم ورمى قراءتهم بالظنّة دون أن يلتزم لقراءتهم عذرًا مع أنها لغة في بني يربوع، وهي قراءة صحيحة، وأجازها شيخ القراء أبو عمرو ابن

(1) ينظر: حجة القراءات، ص 377.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 94.

(3) أبو الطيّب اللّغوي، عبد الواحد بن علي. مراتب النحويين. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، سنة 2002، المكتبة العصرية، ص 44.

العلاء⁽¹⁾، ولو أنّ الفراء قال: وقراءة فتح الياء في (مصرخي) أقيس وأدخل في كلام العرب، وقراءة حمزة أخفّ لكان أحسن.

وليس لهؤلاء النحاة أن يعيبوا قراءة حمزة الزيات؛ لأنها ليست من اختياره، وليس له فيها نصيب إلا الاختيار، فهي مرفوعة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فهي لا تُردّ. وليس على قراءته شيء عند الحدائق وأهل الصناعة النحوية؛ "لأنّ الياء حركتها حركة بناء لا حركة إعراب، والعرب تكسر لالتقاء الساكنين كما تفتح"⁽²⁾.

وتظهر علّة الاستقبال في قراءة من قرأ ﴿كُلْ نَفْسٌ ذَا ذِقَّةٍ الْمَوْتُ﴾ (آل عمران،

185) بنصب الموت "الموت".

إنّ اللفظة "ذائقة" اسم فاعل، واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجر فيه إلا الجرّ، كقولك: زيد ضاربٌ عمرو أمس، فإن أردت به الحال والاستقبال جاز الجرّ والنصب. تقول: هو ضاربٌ زيد غداً، وهو ضاربٌ زيداً غداً، قال تعالى: ﴿هَلْ هُنَّ

كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ (الزمر، 38) قرئ بالوجهين؛ لأنّه للاستقبال (كاشفاتٌ ضرّه) و (كاشفاتٌ

ضرّه). وروي عن الحسن أنّه قرأ (ذائقةٌ للموت) بالتثوين ونصب (الموت)، وتثوين اسم الفاعل أو تعريفه واجب حتّى يعمل في الاسم الذي بعده⁽³⁾. قال ابن جني: وقرأ بعضهم

(1) ينظر: البحر المحيط، ج5، ص408.

(2) حجة القراءات، ص378.

(3) ينظر: سرّ صناعة الإعراب، ج2، ص538، وينظر: ابن جني، المنصف. تحقيق: إبراهيم مصطفى وزميلة، ط1، سنة 1954، ج1، ص67.

"والمقيمي الصلاة" بالنصب، فحُذفت النون لطول الاسم لا للإضافة⁽¹⁾. وقرأ الأعمش (ذائقة الموت) بطرح التّوين مع نصب (الموت)⁽²⁾.

وأرى أنّ قراءته في طرح للتّوين لدرء الاستتال. ألا ترى أنّ التّوين عبارة عن حرف ساكن النقي اللّام الساكنة من غير وجود فاصل أو حاجز؟ إذ لا تُعَدّ ألف الوصل حاجزاً، فقرأ الأعمش بغير تتوين التماساً للخفة على نيّة التّلفظ بالتّوين، وثمة شاهد على قراءة الأعمش: ولا ذاكراً الله إلا قليلاً.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ

قَالُوا كُنَّا مُتَسَمِعِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَنْتُمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَبِعَمَّةٍ فَهَارُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَاوَهُمْ جَهَنَّمُ

وَسَكَتَ مَوْجِباً ﴿٧٧﴾ (النساء، 97). ظالمي: بالياء نصب على الحال، فالمعنى أنّ الملائكة

تتولّاهم في حال ظلمهم أنفسهم، وهو وإن أُضيفَ إلى المعرفة (أنفسهم) إلاّ أنّه نكرة في

الحقيقة لأنّ المعنى على الانفصال، كأنّه قيل (ظالمين أنفسهم) فحذفوا النون استتقلاً، فطلبوا

الخفة في النطق، واسم الفاعل سواء أريدَ به الحال أو الاستقبال فقد يكون مفصلاً في المعنى

وإن كان موصولاً في اللفظ، كقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِمُ الْيَقِينُ﴾ (الحج، 9). وقوله ﴿يَأْتِيهِمُ الْيَقِينُ

أَمَاتُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ

مِنْكُمْ هَذَا بَطْلُ الْكُفْبِ﴾ (المائدة، 95). فالإضافة في مثل هذه المواطن كلّها لفظيّة لا

(1) ينظر: مسعد، عبد المنعم فائز، الحجة في النحو، ط2، سنة 1987، مطبعة روان التجاريّة، ص87.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج9، ص107.

معنوية⁽¹⁾. فتكون (بالغ) هنا صفة لقوله (هنيئاً) لأن الإضافة غير حقيقية، تقديرها: بالغاً الكعبة، لكن حذف التكوين استخفافاً. ومثل ذلك ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ﴾ (الحج، 35). أراد: والمقيمين الصلاة، فكف النون، ونصب الصلاة بإيقاع الفعل عليها (ويقصد بذلك أن اسم الفاعل هنا عامل عمل فعله)، كأنه قال: الذين أقاموا الصلاة⁽²⁾. وكل ذلك من باب الاستتقال في النطق. ومن العلل التي استند إليها الفخر الرازي في تأويلاته النحوية، علة "الحمل على المعنى"⁽³⁾. وقد أخذ النحويون يستندون إلى هذه العلة لتخريج كثير من آي الذكر الحكيم، وقد عدها بعضهم لوناً من ألوان الاجترار على نظام تلك اللغة بالانحراف عن أنماطها المألوفة ولذلك أدرجوها تحت "باب شجاعة العربية"⁽⁴⁾.

يقول ابن جني عن هذه العلة: "اعلم أن هذا الشرح "النوع" غور من العربية بعيد ومذهب نازح فسيح قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد.."⁽⁵⁾. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ (البقرة، 275). فيرى الرازي أنه ذكر فعل الموعظة؛ لأن تأنيثها غير حقيقي؛ ولأنها في معنى الوعظ⁽⁶⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 11، ص 11.

(2) ينظر: المحلى، ص 194.

(3) ينظر: الاقتراح، ص 72.

(4) الخصائص، ج 2، ص 411.

(5) السابق، والصيغة نفسها.

(6) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 7، ص 93.

ويرى الفراء أن تأخير الفعل عن المصدر "موعظة" قبيح غير جائز، وإنما قبيح؛ لأن الفعل إذا أتى بعد الاسم كان فيه مكني (ضمير) من الاسم، فاستقبحوا أن يضمروا مذكراً قبله مؤنث، والذين أجازوا ذلك قالوا: يذهب به إلى المعنى وهو في التقديم والتأخير سواء⁽¹⁾.

كما أن الفصل بين الفعل وفاعله يجيز إسقاط التاء إذا كان ذلك للتأنيث، يقول ابن

مالك:

وقد يبيح الفصل ترك التاء في نحو: أتى القاضي بنت الواقفي

وهذا مع المؤنث بنوعيه: الحقيقي والمجازي⁽²⁾.

ومن هذه الفصيحة النحوية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجْرَمٍ تُجِيرُونَ

مَلَائِكِ إِلَىٰ ۖ تَزْكُرُونَ ۖ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مُبِينُونَ ۚ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَمُوتُونَ ۖ وَأَنْفُسُكُمْ ذَلِكُمْ ۖ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

﴿يَغْفِر لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ﴾ (الصف، 10-12) ذهب الرززي إلى أن (يغفر) مجزوم في

جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله) لما أنه في معنى الأمر، فقد حمل هذا الفعل للمضارع على

معنى "آمنوا" بالأمر، فكانه قال: آمنوا بالله يغفر لكم. وجزم (يغفر لكم) لما أنه ترجمة: ذلك

خير لكم، ومحلّه جزم. ومن تعلّات الخليل في هذه الآية أنه ذهب إلى أن هذا النوع من

الاستفهام بمنزلة قوله تعالى "إن" فانجزم للفعل "يغفر" كما انجزم جواب "إن تأتيني"⁽³⁾ وما يريد

الخليل قوله: إن الفعل - هنا - انجزم في جواب الشرط كما أنه يجزم في جواب الأمر والنهي

(1) ينظر: معاني القرآن، ج 1، ص 128.

(2) ينظر: ابن جابر الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي. شرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السني محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث. ج 2، ص 123.

(3) الكتاب، ج 3، ص 109.

والتَّمَنِّي والعرض بإضمار شرط في ذلك كله. ألا ترى بذلك أَنَّ العوامل عند الخليل تعمل ظاهرة ومحدوفة؟ فثبت أصول نظرية العوامل ومدِّ فروعها⁽¹⁾.

والذي يقودنا إليه تعليل للخليل هو أَنَّ للفعل "يغفر" جواب لما دلَّ عليه الكلام المفهوم من الاستفهام، وهو محمول على معنى: هل تقبلون إنَّ دلتكم، وقد يكون الفعل "يغفر" مجزومًا جوابًا لـ "تؤمنون"، فالكلام خبر، ولكنَّه في معنى الأمر (أي: جملة خبرية محمولة على معنى جملة إنشائية طلبية). أي: آمِنُوا بالله ورسوله وجاهِدُوا يغفر لكم⁽²⁾. وكلام الزَّجَّاج هذا قريب كلَّ القرب من كلام الخليل وتوجيهه النَّحْوِي، فالخليل يرى أَنَّ الفعل مجزوم في جواب معنى الشرط، بينما يرى الزَّجَّاج الجملة للفعليَّة المضارعيَّة "تؤمنون" و "تجاهدون" على معنى الجملة الفعليَّة الأمرية، فيكون الفعل "يغفر" مجزومًا في جواب الطَّلَب على تقدير "إنَّ الشرطيَّة المحدوفة".

وليس الجزم راجعًا لوقوعهما جوابًا للاستفهام (هل أدلكم) لفساد المعنى على هذا لأنَّ السؤال عن مجرد الدلالة والإرشاد بدون عمل آخر ممَّن اتَّجه إليهم السؤال لا يؤدي إلى أن يغفر الله ذنوبهم، وأن يدخلهم الجنة، فغفران ذنوب النَّاس لا يكون مسيِّبًا عن مجرد دلالتهم إلى ما ينجيهم وتوجيه الإرشاد إليهم، وإنَّما يتسبَّب عن الإيمان نفسه، وعن الجهاد. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَلْتَرْتَنِي إِنِّي أَخْلُفُ نَعَالِي﴾ (المنافقون، 10). فحمل (فأصتق) هو جزم على

(1) ينظر: ضيف، شوقي، المدارس النَّحْوِيَّة، ط7، سنة 1992، دار المعارف - مصر، ص38.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه. ج1، ص226، وينظر: للبحر المحيط ج8، ص260.

حمله على معنى قوله (لولا أخرتني)⁽¹⁾. ويرى الرّازي أنّ هذه الآية محمولة ومقيسة على بيت زهير بن أبي سلمى:

بدا لي أنّي لستُ مدركٌ ما مضى ولا سابقٌ شيئاً إذا كان جائئاً⁽²⁾
فإنّما جاء اسم الفاعل "سابق" مجروراً؛ لأنّه شاع في كلامهم دخول الباء في خبر
(ليس) فلمّا كان الأمر كذلك، توهّموا وقوعها في موضعها فجاء ما عطف على مجرورها
مجروراً وكأنّها موجودة، وكذلك هذا الفعل "وأكن"، فلمّا كان للفعل الذي قبله قد يكون جزءاً
ولا فاء فيه تكلموا بالثاني وكأنّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهّموا هذا⁽²⁾. إنّ هذه الآية بنطقها
الذي نزل به الموت، فيتمنّى للرجعة، كأنه قال: هلاًّ أخرتني.

فلولا - هنا - تفيد معنى العرض لا التّحضيض؛ إذ لا يمكن لرجل حانت منيته أن
يحضّ الله - تقدّست أسماؤه - على تأجيل ساعته، بل يطلب ويعرض؛ لأنّ في التّحضيض
إزعاجاً، وفي العرض لنا وتأدّباً.

وقد تأتي أيضاً بمعنى الاستفهام⁽³⁾. وحملها على التّمني - في رأيي - أحسن، لقول
ابن عباس رضي الله عنهما: "هذه الآية أشدّ على أهل التّوحيد؛ لأنّه لا يتمنّى الرّجوع في الدّنيا
أو التّأخير فيها أحد له عند الله خير في الآخرة"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج29، ص300.

(2) جعل ابن جنّي خبر ليس في البيت - وهو المعطوف عليه - من الأصول، وجعل المعطوف فرعاً عليه
ونجد في البيت أنّ الأصل لم يُراعَ فيه الخفض، ولكنّ الفرع روعي فيه الجرّ. الخصائص، ج2، ص353.

(2) ينظر: الكتاب، ج3، ص117.

(3) ينظر: تفسير الطّبريّ ج28، ص76.

(4) تفسير القرطبي، ج18، ص127.

وجزم الفعل المضارع الناقص "أكن"؛ لأنه جاء معطوفاً على ما قبله على تقدير إسقاط الفاء، وجزم "أصنق"، ولولا الفاء لكان "أصنق" مجزوماً⁽¹⁾. فنصب "أصنق" لأنه جواب الاستفهام بالفاء "وأكن جزم على معنى هلاً أخرتني أكن، كأنه جعله نسقاً بالواو على جواب الاستفهام، ولم يعبأ بعمل الفاء⁽²⁾". ولكن قراءة الحسن وغيره بإعمال الفاء "وأكون" بالنصب عطفاً على "فأصنق".

يقول رضي الدين الإسترلاباذي (ت 686 هـ): "فلما كان فاء السببية بعد الطلب واقعاً موقع المجزوم، جاز جزم للمعطوف عليه"⁽³⁾.

وأفضل من جاء بكلام جديد من المعاصرين في هذه الآية من قال: "وفي اعتقادي أن مبدأ الخطأ في فهم الآية، ناجم عن أن القوم تصوروا أن الواو في هذه الآية تعطف فعلاً على فعل، أي أنهم تصوروا أنها تعطف للفعل (أكن) على الفعل (أصنق)، وهي في نظري، تعطف الجملة الإخبارية على الإنشائية الطلبية: (لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصنق)"⁽⁴⁾.

فالمحذوف من هذه الآية هو فعل الشرط وأداته؛ أما الواو في قراءة النصب فهي تعطف فعلاً على فعل، أي أنها تعطف (أكون) على (أصنق)، وأما الواو في القراءة التي تجزم (أكن)، فإنها تعطف جملة على جملة⁽⁵⁾ فالفعل (أكن) جاء معطوفاً على ما قبله على تقدير إسقاط الفاء وجزم "أصنق".

(1) المبرد، محمد بن يزيد، ت 286 هـ. المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب: بيروت ج 4، ص 371.

(2) المحلى، ص 171.

(3) شرح كافية ابن الحاجب للإسترلاباذي، ج 4، ص 126.

(4) الشرط والاستفهام في أساليب العربية. ص 55.

(5) المرجع السابق، ص 55.

ومن الحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَاكَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَصَبَّحُ الْأَرْضَ خُضْرًا إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (الحج، 63): فلم ينصب الفعل "تصبح"

بعد فاء السببية جواباً للاستفهام، وإنما الرفع لازم؛ لأن الكلام موجب، أي: غير منفي فهذا الاستفهام يقلب النفي إيجاباً، وهو محمول على معنى "اعلم"⁽¹⁾. أو "قد رأيت" ولو نصب لأعطى عكس ما يتطلبه الغرض؛ لأن معناه: إثبات الاخضرار، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أنني أنعمت عليك فتشكر، فإن نصبت فأنت نافي لشكره شاكٍ لتفريطه، وإن رفعته فأنت مثبتٌ للشكر⁽²⁾.

والآية محمولة على معنى التنبيه، وحمل الاستفهام على المعنى، والتقدير: أسمع؟ أنزل الله من السماء ماءً فكان كذا وكذا. والذي نعرفه أن ما بعد الفاء ينتصب إذا كان المستفهم عنه سبباً له، وليست رؤية الغيث نازلاً توجب اخضرار الأرض بآية حال، وإنما يجب الاخضرار عن الماء⁽³⁾. وليست هذه الفاء كالواقعة في قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَا سِرَاجًا فِي الْأَرْضِ

فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاكَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَلَا تَنْهَا لَانَعَى الْأَبْصَرُ وَلَكِنْ نَعَى الْقُلُوبُ

الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحج، 46)؛ لأن هذه الفاء ناصبة بإضمار "أن" أو بنفسها (على الخلاف

المعروف) بعد جواب الاستفهام، أو على جواب التقرير أو على جواب النفي⁽⁴⁾. فصحيح أن

(1) ينظر الكتاب، ج3، ص42، وينظر معاني القرآن، ج2، ص229.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج23، ص57.

(3) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص183.

(4) ينظر: البحر المحيط، ج6، ص349.

الاستفهام التقريري في الآية هو بمثابة المثبت الحقيقي، ولكن للنصب حصل جواباً للتقرير، أو جواباً لحمل النفي على الحقيقة.

إن الرواية حاصلة في قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَإِنْ لَمْ يَخْرُجُوا مِنْ دِينِهِمْ فَلَا يَأْتِيهِمْ مِنَ اللَّهِ شَيْءٌ﴾ (الحج، 63) على اعتبار أن الجميع يرى الماء نازلاً من

السَّمَاء، ولكن السَّيْر في الأرض من أجل الاعتنا لم يحدث لكثير من النَّاس، فالكلام على الإيجاب في الآية الأولى فارتفع ما بعد الفاء، ولكنَّ الكلام على النَّفي في الآية الثانية فانتصب ما بعد الفاء.

ومما حمل على المعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف/

12). يرى الرازي أنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّه تعالى طلب من إبليس ما منعه من ترك السَّجود، وليس الأمر كذلك، فإنَّ المقصود ما منعه من السَّجود، فقد تكون "لا" صلة زائدة بعد "أن" المصدرية^(١)، والتقدير: ما منعك أن تسجد. ولكنَّ الأحسن أن تكون "لا" ههنا مفيدة وليست لغوا؛ لأنَّ الحكم بأنَّ كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مُشكَّلٌ صعب، وعلى هذا يكون في تأويل الآية وجهان: الأول: أي شيء منعك عن ترك السَّجود؟

(١) ينظر: الأيوبي عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن الأفضل، ت 742 هـ. كتاب الكُنَّاش في فني النَّحو والصَّرف. تحقيق: رياض بن حسن الخوام. ط 1 سنة 2000. المكتبة للعصرية: بيروت - لبنان. ج 2 ص 212.

ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار. والثاني: بحمل المنع على الداعي، فكأنه قال:

ما دعاك إلى أن لا تسجد؟ لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي إليها⁽¹⁾.

ومما علل له الفخر الرزقي بالحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ

أَفْئِدَةً مِنْ نَارٍ يَنْفَقُونَ ظُلُمًا مِّنَ الظُّلُمِ﴾ (النحل/ 48). قوله (ظلامه) فأضاف الظلال إلى مفرد

ومعناه الإضافة إلى نوي الظلال؛ لأن معنى من شيء هو جمع، أي: كل شيء، فمن هذه استغراقية، إذ استغرقت كل شيء له ظل، وقد حسن حمل اللفظ على المعنى؛ لأن الذي عاد إليه الضمير وإن كان واحدًا في اللفظ وهو قوله إلى ما خلق الله، إلا أنه كثير في المعنى⁽²⁾.

ونظير ذلك قوله: ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ (الزخرف/ 13). فأضاف الظهور وهو جمع إلى

ضمير مفرد، فالمركوب من الدواب ليس له إلا ظهر واحد، فالضمير المفرد عائد إلى واحد أريد به الكثرة، وهو قوله (ما تركبون). ونظير ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنْ تُؤَبَّأْ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ

صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحریم/ 4). فكيف جاز إضافة لفظ (قلوب) وهو جمع إلى متبني؟

ذهب الخليل إلى أن هذه الآية كقولنا: فعلنا⁽³⁾ وعلى هذه الآية جرى كثير من أساليب

العرب، فقد قالوا: ما أحسن وجوههما! ولم يقولوا: ما أحسن وجهيهما! والذي يعضد تعليل الخليل ويقويه قول الاثنين: نحن فعلنا⁽⁴⁾ فقام ما وقع في صيغة التعجب على ما وقع في

(1) ينظر: مفاتيح الغيب. ج 14 ص 28.

(2) ينظر: السابق. ج 20، ص 34.

(3) الكتاب. ج 4، ص 98.

(4) ينظر: السابق، ج 2، ص 45.

الفعل المتصل بنا الدالة على الفاعل، فليس للثنتين أن يأتيًا بفعل دالّ على عملهما بغير إسناده إلى الناء، ولكنّ العرب أرادت أن تفرق بين ما يكون منفردًا أي قائمًا بذاته؛ إذ لا يصلح حين يُجزأ، كقولنا: ثوب ودار، وبين ما يكون شيئًا من شيء، كالعضو من الإنسان أو الحيوان مثلاً، ومعنى هذا أن العرب استعملت للضرب الأول وهو ما كان منفردًا إذا تُثي لفظ التثنية في حين استعملت للضرب الثاني وهو ما كان شيئًا من شيء لفظ الجمع، وفعلت ذلك العرب عن عمدٍ للتفريق بينهما. وعلى هذا - في أغلب الظنّ - ينتفي قولهم في علّة عدم النقاء تثنيّتين في كلمة واحدة، إنّما فعلوا ذلك توخيًا للخفة⁽¹⁾. فماذا هم صانعون في قول شيخ الرّجّار روبة بن العجاج (ت 145 هـ): ما أحسن رأسيهما، وماذا هم صانعون في قول بعضهم: "ظهرهما مثل ظهور الترسين"⁽²⁾. ١٢. نستطيع أن نقول: من الألفاظ ما يجمع - غالبًا - وأنت تريد التثنية، وذلك إذا كان ما في البدن من جارحة واحدة⁽³⁾، وهذه الآية من باب حمل المثني على معنى الجمع، وهذا من باب شجاعة العربيّة؛ لأنّ الآية من البديع ففيها قوّة ونصرف من جمع في اللفظ إلى تثنية في المعنى مع الحفاظ على الفصاحة والبلاغة، فصار الكلام بذلك شجاعًا تشبيهاً بالرجل الذي تكون فيه شجاعة تحمله في الحرب على التّقديم والتّأخير والقرب والبعد والإقبال والإدبار"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الألويسي. أبو الفضل شهاب الدّين محمود. ت 1270 هـ. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم

والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية. دار إحياء التّراث العربي. بيروت - لبنان. ج 28، ص 152.

(2) الكتاب. ج 2، ص 45.

(3) ينظر: ليس في كلام العرب، ص 340.

(4) ابن الأثير الحلبي. نجم الدّين أحمد بن إسماعيل ت 737 هـ. جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في

أدوات ذوي البراعة". تحقيق: محمد زغلول سلام. منشأة المعارف بالإسكندرية. ص 119.

ومما حُمِلَ فيه الجمع على معنى للمفرد قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَقَوَّمُوا عَصَاكُمْ عَلَى

مَكَاتِبِكُمْ إِلَى عَاسِمٍ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ حَقِيقَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ

الْفَالِغُونَ ﴾ (الأنعام/ 135). فقد قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بجمع مكانة. قال

الواحدي: والوجه الإفراد: لأنه مصدر والمصادر في أكثر الأمر مفردة، وقد تجمع أيضاً في بعض الأحوال، إلا أن الغالب هو الأول⁽¹⁾. فالمصدر مفرداً يدل على الكثرة والقلة في آن واحد بغير جمع.

ومن مواضع الحمل على المعنى، حمل "كان" على معنى "وجد" أو "حصل" أي: كان

التامة كما في قوله تعالى: ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

إِلَّا أَن تَكُونُوا بِحُكْمٍ مِّن تَرَاحٍ وَمِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾

(النساء، 29). فقد قرأ عاصم وحزمة والكمثاني "تجارة" بالنصب على اعتبار أن "كان" هنا ناقصة، واسمها محذوف، والتقدير: إلا أن تكون التجارة تجارة، وقرأ الباقي بالرفع على اعتبار أن "كان" هنا تامة، والتقدير: إلا أن توجد وتحصل تجارة. وقال الواحدي: والاختيار الرفع؛ لأن من نصب أضمر التجارة، فقال: تقديره: إلا أن تكون التجارة تجارة، والإضمار قبل الذكر ليس بقوي وإن كان جائزاً⁽²⁾. ويرى الباحث أن الذي ذهب إليه الواحدي والفخر الرازي غير صحيح؛ لأن التجارة ذكرت في الآية، ولكن لم يصرح بلفظها على الحقيقة، وإنما ألمح إليها إلماحاً في قوله: ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ فهذا من مظاهر

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 13، ص 167.

(2) المتابع، ج 10، ص 64.

التجارة، كما أنه لا ينبغي المفاضلة بين القراءات السبعية وفي موضع آخر قرأ نافع وابن كثير

﴿وَأَنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَدُّهَا وَيُؤْمِتْ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء، 40) برفع (حسنة)

على معنى (كان) التامة، والمعنى: وإن حدثت حسنة أو وقعت، ونصب الباقيون (حسنة) على اعتبار أن كان ناقصة، والتقدير: وإن تك زنة الذرة حسنة⁽¹⁾. ومن الحمل على المعنى حمل

(أو) على معنى (و) كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ

أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ وَتَهُ أَلْمَاءٌ وَإِنَّ

مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ (البقرة، 74). فكلية (أو) في

أصل وضعها تفيد التردد، ولكن كلمة التردد لا تليق بعلام الغيوب⁽²⁾. يقول الرازي: يمكن

أن تحمل (أو) هنا وجوهاً يستقيم بها المعنى، فهي بمعنى الواو، كقوله تعالى في موطن آخر

﴿إِنْ وَاقَةٍ أَلَيْبَ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (الصفات، 147) بمعنى ويزيدون، وهذا من باب التضمنين،

وهو إشراب حرف معنى حرف آخر، وقد يطلق التضمنين عند إيقاع لفظ موقع غيره ومعاملته

معاملته لتضمنه معناه واشتماله عليه، ومنهم من قال: هو إشراب لفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه

حكمه⁽³⁾ وربما تفيد أو هنا الإبهام، فأراد تعالى أن يبهم المعنى على عباده فقال ذلك كما يقول

المرء لغيره: أكلت خبزاً أو تمرًا، وهو لا يشك أنه أكل أحدهما. وقد يكون المراد أن هذه

القلوب كالحجارة، ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة فتصير صلبة غليظة قاسية، فالقلوب

من شأنها أن تتأثر عن مطالعة الدلائل والعيبر والآيات.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10، ص 94.

(2) ينظر: السابق، ج 3، ص 124.

(3) ينظر: مغني اللبيب، ص 897.

وربما تكون "أو" بمعنى "بل" كقول الشاعر:

فوالله ما أدري أسلمى تقولت لم للقوم أو كل إلي حبيب

قالوا: أراد بل كل، وربما يكون معنى "أو" في الآية للتردد بين المعنيين، بين الحجارة وما هو أصلب منها، على حد قولك: ما أكل إلا حلوا أو حامضا، أي طعامي لا يخرج عن هذين، بل يتردد عليهما، فليس الغرض إيقاع التردد بينهما، بل نفي غيرهما وربما تكون "أو" بمعنى التخيير⁽¹⁾ فتكون حرف إباحة، وهذا ما يميل إليه الباحث فيكون المعنى: بأي هذين الحجارة وما هو أصلب شبهت قلوبهم كان صدقا كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين. أي: أتت جالست كنت مصيبا في جنابة العلم منهما، ولو جالستهما معا كنت مصيبا أيضا؛ لأنهما تابعيان جليان في منزلة واحدة⁽²⁾.

ومن الحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا

تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَنْصُرُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ

فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (يونس، 61) إذ

حمل معنى (من مثقال) على معنى (مثقال)، فقد قرأ القراء جميعا (ولا أصغر ولا أكبر) بالنصب فيهما إلا حمزة، فقد قرأ فيهما بالرفع، على تقدير قوله (من مثقال) (مثقال). ولست أقول إن من هنا زائدة كما قال النحويون، وإنما هي زائدة على التظير النثري لها، وفائدتها الاستغراق، فعند دخول "من" على مثقال جرته بحسب اللفظ للظاهر، ولكنه مرفوع في المعنى والمحل، فالمعطوف عليه إن عطف على الظاهر اللفظي كان مجرورا، إلا أن لفظي أصغر

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص124.

(2) ينظر: السابق، ج3، ص124.

وأكبر⁽¹⁾ غير منصرفين (على زنة أفعَل)، فجُزأ بفتحة نيابة عن الكسرة، أما إن جعلناهما معطوفين على المحلّ الإعرابي لبـ "مقال" فوجب كونهما مرفوعين، فهذا هو تأويل قراءة حمزة.

ونظير هذا قول القائل: ما أتاني من أحدٍ عاقلٍ وعافلٍ، فتكون عاقل صفة مجرورة على لفظ أحد، أو صفة مرفوعة على محلّ من أحد، والفرق بين هذا المثال والآية أن الصّرف جرى على مثالنا، والمنع جرى على لفظي أصغر وأكبر، وقد ضعف الزّمخشرّي -كعائنه - قراءة حمزة؛ لأنّ العطف على المحلّ بالرفع يقودنا إلى معنى باطل، وهو أنّه لا يعزب عن الله شيء في الأرض ولا في السّماء إلّا في كتاب، وحينئذ يلزم أن يكون الشيء الذي في الكتاب خارجاً عن علم الله. فكانّ كلام الزّمخشرّي يشي بشيء من أن هذا استثناء متّصل فاستثنى ما في الكتاب من علم الله، إذ إنّ غاب عنه، ولكنّ الذي في السّماوات والأرض مستقرّ في علمه ثابت، وهذا المعنى جدّ باطل، فوجب حمل "إلّا" في الآية على معنى "لكن" ليكون الاستثناء منقطعاً عمّا قبله، فيكون الكلام مستأنفاً غير متّصل في معناه بما قبله. فيكون التّقدير: ولكن هو في كتاب مبين، وليس هذا التّخريج الذي أتى به الرّازي بمخرج قراءة حمزة عن النّظم القرآنيّ السّويّ، والنّسق العربيّ العالي؛ لأنّ الكلام تمّ وانقطع عند قوله (... ولا أكبر من ذلك) ثمّ وقع بعد ذلك الابتداء بكلام آخر، وهو قوله (إلّا في كتاب مبين) أي: وهو أيضاً في كتاب مبين. يقول: أبو عليّ الجرجانيّ صاحب "النّظم": والعرب تضع "إلّا" موضع "واو النّسق" كثيراً على معنى الابتداء⁽²⁾.

(1) مفاتيح الغيب، ج 17، ص 105.

(2) المصدر السابق، والصفحة نفسها.

ومن هذا الحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا

كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا

كَلَّمَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ (يوسف، 68) فقوله (من شيء) محمول على

معنى (شيئاً) بالنصب على المفعولية، وقد يكون قوله محمولاً على معنى (شيء) بالرفع على

الفاعلية، فعلى الوجه الأول، فهو كقوله: ما رأيتُ من أحدٍ والتقدير: ما رأيتُ أحداً، وتقدير

الآية: أن تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئاً، أي ذلك للفرق ما كان يخرج شيئاً من

تحت قضاء الله.

وأما الوجه الثاني، فكقولك: ما جاعني من أحد، وتقديره: ما جاعني أحد فكذا الآية

والتقدير: ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه⁽¹⁾ ومن هنا جاءت القراءتان رفعاً وجراً

لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّبِعُونَ آمِنُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ غَيْرُهُ إِلَىٰ

أَنفَاتٍ عَلَيْكُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿ (الأعراف، 59). "غيره" و "غيره" فمن قرأ بالرفع فعلى

البديهة من موضع "من إله؛ لأن (من إله) محمول على معنى (إله) بالرفع؛ إذ إن موضعه

رفع. وقرأ الكسائي "غيره" بالجر على أنه نعت (إله) على اللفظ دون مراعاة المحل وذكروا

أن منهم من قرأ (غيرهم) بالنصب على الاستثناء بمعنى: ما لكم من إله إلا إياه كقولك: ما في

الدار من أحدٍ غير زيدٍ أو (إلا زيداً)⁽²⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 18، ص 145.

(2) ينظر السابق، ج 14، ص 131.

ومن أشكال الحمل على المعنى، حمل اسم المفعول على اسم الفاعل كقوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ (النساء، 78). فمَشَيَّدَة اسم مفعول

من الفعل "شَيَّدَ" بتضعيف الياء، بمعنى المطلي بالشيد أو الجص. وقرأ نعيم بن ميسرة (مَشَيَّدَة)

بكسر الياء على أنه اسم فاعل من الفعل شَيَّدَ، وصفاً لتلك البروج بفعل فاعلها مجازاً، كما

قالوا: قصيدة شاعرة وإنما الشاعر قائلها⁽¹⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص165.

الفصلُ الثَّاني

عِلُّ الفخر الرازي في آرائه النحويّة

المبحث الأول: آراء الرازي النحويّة وتعليقاته في المرفوعات

المبحث الأول

آراء الرازي النحويّة وتعليقاته في المرفوعات

وجوه الرفع في العربيّة لثلاث عشرة وجهاً⁽¹⁾، منها الفاعل ونائب الفاعل والمبتدأ والخبر واسم كان وأخواتها، وخبر إنّ وأخواتها، والعطف على اسم مرفوع، والبدل المرفوع والنعت المرفوع. والتوكيد المرفوع، وغيرها...

ومما جاء مرفوعاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ

تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة، 6). فسواء هنا اسم بمعنى الاستواء، وإجرائه مجرى المصدر لا

يثنى، وصف به كما يوصف بالمصادر، منه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّخِذِ الْكَافِرُ تَعَالُؤًا إِنَّ

كَلِمَتَهُمْ سَوَاءٌ مِّمَّنَّا وَيَتَّخِذُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ سَوَاءٌ لَّهُمْ شَرُّكُمْ وَلَا يَتَّخِذُ مِمَّنَّا مِمَّنَّا

أَرْبَابًا وَمَنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران، 64)، فكانه

قيل في الآية: إنّ الذين كفروا مُستَوٍ عليهم إنذارك وعدمه، وفي ارتفاع "سواء" وجهان:

أحدهما أن ارتفاعه على أنه خبر لأنّ وقوله: ﴿أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في موضع الرفع به

على الفاعليّة، كأنه قيل: إنّ الذين كفروا مُستَوٍ عليهم إنذارك وعدمه، كما نقول: إنّ زيذاً

مختصم أخوه وابن عمّه. والوجه الثاني: أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء

وسواء خبره مقدّمًا، بمعنى: سواء عليهم إنذارك وعدمه، وللجملة خبر لأنّ ويرجع الراجي

الوجه الثاني على الأول، ويراه أولى، لأنّ "سواء" اسم وتنزله بمنزلة الفعل يكون تركاً

(1) ينظر: المحلّى "وجوه النصب"، ص 91.

للظاهر من غير ضرورة، وأنه لا يجوز، وإذا ثبت هذا، فمن المعلوم أن المراد وصف الإنذار وعدم الإنذار بالاستواء، فوجب أن يكون سواء خبراً، فيكون الخبر مقمّماً، وذلك يدل على أن تقديم الخبر على المبتدأ جائز، وقد يكون ﴿أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إخبار بانقضاء إيمانهم على تقدير: إنذارك وعدم إنذارك⁽¹⁾.

وقد روي عن سيبويه قولهم: "تميمي" أنا "و" مشنوء من يشنوك" أمّا الكوفيتون فإنهم لا يجوزونه، واحتجوا عليه من وجهين: الأول: المبتدأ ذات، والخبر صفة. والذات قبل الصفة بالاستحقاق، فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياساً على نوابغ الإعراب، والجامع التبعية المعنوية. الثاني: أن الخبر لا بد وأن يتضمن الضمير، فلو قدم الخبر على المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر، وأنه غير جائز؛ لأن الضمير هو اللفظ الذي أشير به إلى أمر معلوم، فقبل العلم به امتنعت الإشارة إليه، فكان الإضمار قبل الذكر محالاً.

فيجوز في سواء كونها خبراً عما قبلها أو عما بعدها أو مبتدأ، وما بعدها فاعل على الأول، ومبتدأ على الثاني، وخبر على الثالث، وأبطل ابن عمرون (ت 649 هـ) الأول لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، والثاني لأن المبتدأ المشتمل على الاستفهام واجب التقديم، وأرى أن الذي ذهب إليه ابن عمرون باطل؛ لأنه لا استفهام في الآية لا من قبل المتكلم ولا غيره⁽²⁾. فأم هنا في الآية لا تفيد الاستفهام، وإنما هي حرف عطف، فإذا عاقل الهمزة، وجاء بعده مفرد أو جملة في معنى المفرد سميت "أم" متصلة، فأم هنا متصلة؛ لأن همزة التسوية تقدمت عليها، وإذا تقدم عليها همزة يطلب بها وبأم التعيين، نحو ﴿الَّذِينَ حَرَّمَ آم﴾

(1) ينظر: البحر المحيط، ج 1، ص 171.

(2) ينظر: مغني اللبيب، ص 189.

الأثنيتين (الأنعام، 144). وسميت في هذين القسمين متصلة⁽¹⁾؛ لأن ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، وتسمى أيضاً معادلة لمعادلتها للهمزة في إفادة النسوية في القسم الأول، والاستفهام في القسم الثاني، فالهمزة وأم مجرتان لمعنى الاستفهام، وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً. قال سيبويه: جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء، كقوله: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام، كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء⁽²⁾.

كما أن قول الفخر الرازي: إن جملة **﴿الذَّكَّرَيْنِ حَرَّمَ أَوِ الْأُنثَيَيْنِ﴾** في موضع الرفع به على الفاعلية يقوئنا إلى إشكال عظيم، وهو وقوع الجملة الفعلية فاعلاً، فجمهور اللّوحيين قد أطبقوا على أن الفاعل يقع على صور أربع:

1- اسماً ظاهراً.

2- ضميراً متصلاً.

3- ضميراً مستتراً.

4- مصدرًا مؤولاً.

أما في كون الجملة تقع فاعلاً فخلاف، فمذهب جمهور البصريين أن الفاعل لا يكون إلا اسماً أو ما هو في تقديره، ومذهب هشام ونعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة⁽³⁾، وأجازوا يعجبني يقوم زيد، وظهر لي أقام زيد أم عمرو، أي: قيام أحدهما ومذهب الفراء وجماعة أنه إن كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعُلّق عنها جاز أن

(1) ينظر: البحر المحيط، ج 1، ص 171.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 2، ص 45.

(3) ينظر: البحر المحيط، ج 1، ص 173.

تقع في موضع الفاعل أو للمفعول الذي لم يُسمَّ فاعله (نائب للفاعل)، وإلا فلا، ونسب هذا لسيبويه، ولكن جمهور النحاة يرون أن الصحيح هو المنع مطلقاً، ومن أجاز فقد اعتمد على ما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُثَّةٌ حَتَّىٰ يَمِيزَ﴾ (يوسف، 35). فأجازوا يعجبني يقوم زيدٌ، ولكن يرى المانعون أن للفاعل في الآية هو ضمير البداء المفهوم من بداء، أو ضمير السَّجْن للمفهوم من الفعل، وقد وقف سيبويه والفراء في هذه القضية موقفاً وسطاً، فلم يمنعا ولم يجيزا، واشترطاً شرطاً، وهو أن يقع الفاعل أو نائبه لفعل من أفعال القلوب إذا علّق، نحو: ظهر لي أقام زيد أم عمرو وعلم أقام بكر أم خالد بخلاف نحو: يسرني خرج عبد الله، فلا يجوز⁽¹⁾.

ويرى الرازي أن تقدير الفاعل من الجملة الفعلية فيه عدول من الحقيقة إلى المجاز وفي ذلك غرض بلاغي وفائدة زائدة، إما في المعنى أو في اللفظ، فقله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ معناه: سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لهم بعد ذلك؛ لأن القوم كانوا قد بلغوا في الإصرار واللجاج والإعراض عن الآيات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه، وقبل ذلك ما كانوا كذلك، ولو قال سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لما أفاد أن هذا المعنى إنما حصل في هذا الوقت دون ما قبله، ولما قال: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ أفاد أن هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت، فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع

(1) ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911 هـ، مع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، سنة 2006، ج1، ص164.

الرجاء منهم⁽¹⁾، وهذا التأويل البلاغي تفرّد به الرازي دون غيره من المفسرين، ولم أجده عند المتأخرين.

ولكن يعود الرازي بعد ذلك فينقض غزله بعد توكيده، فيقول: "الذوق يشهد بأن الفعل مخبراً عنه لا بجوز، وليس لأحد أن يجعل الفعل خبراً، فجعل للخبر مخبراً عنه لا بجوز، لأننا نقول: الاسم قد يكون خبراً كقولك: زيد قائم، فقائم اسم وخبر، فعلمنا أن كون الشيء خبراً لا ينافي كونه مخبراً عنه، بل نقول في هذا المقام: شكوك أحدها: أنا إذا قلنا: ضرب فعل فالمخبر عنه بأنه فعل هو ضرب، فالفعل صار مخبراً عنه، فإن قالوا: المخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم، فنقول: فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون المخبر عنه بأنه فعل اسماً لا فعلاً وذلك كذب وباطل، بل نقول: المخبر عنه بأنه فعل إن كان فعلاً فقد ثبت أن الفعل يصح الإخبار عنه، وإن كان اسماً كان معناه: أنا أخبرنا عن الاسم بأنه فعل ومعلوم أنه باطل"⁽²⁾.

ومن تعللته في الرقع قوله في الآية: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا

مَعَهُمْ﴾ (البقرة، 89).

مصنوق: مرفوع على النعت، وهو صفة ثانية، وقنمت الأولى عليها، لأن الوصف بكيونته من عند الله أكد ووصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله، لا يقال إنه يحتمل أن يكون من عند الله متعلقاً بـ "جاءهم"، فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف، وقرأ ابن أبي عتبة بالنصب على الحال من كتاب، وإن كان صاحب الحال نكرة، وقد أجاز ذلك سيبويه بلا شرط فقد تخصصت بالصفة فقربت من المعرفة⁽³⁾، فإذا وصفت النكرة

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص45.

(2) السابق، ج18، ص109.

(3) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص471.

تخصّصت⁽¹⁾ فهذا هو صاحب الحال، وقد يكون صاحب الحال من الضمير في الظرف،

ويكون العامل الظرف أو ما يتعلّق به الظرف⁽²⁾. ومثله ﴿رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ﴾

(البقرة، 101) فمصدّق - هنا- نعت، ويجوز نصبه على الحال⁽³⁾. ومن هذا الضرب قوله

تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ (الأنعام، 92). فهذه الآية من قبيل النكرات التي

توصف بالجمال التي تكون أخباراً للمبتدأ، فقوله أنزلناه جملة فعلية من فعل وفاعل ومفعول به

وهي صفة للكتاب، وموضعها رفع، ويدلّك على ذلك رفع كلمة "مبارك" بعدها، فلو ظهر في

قوله (أنزلناه) إعرابٌ كما ظهر في المفرد كان رفعاً⁽⁴⁾، ومعنى ذلك: لو قدرنا الجملة الفعلية

على معنى الإفراد، لقلنا: مُنْزَلٌ.

ومن تأويلاته في الرفع قوله في الآية ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ

اصْطَفَىٰ لَكُمْ آلَهُنَّ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة، 132). يعقوب بالرفع معطوف

على إبراهيم، وهو الأشهر عند الفخر الرازي⁽⁵⁾، فيكون المعنى أن يعقوب أيضاً وصّى بنيه

بمثل ما وصّى به إبراهيم بنيه، وقراءة النصب عطفاً على بنيه، وهناك وجه آخر في الرفع

وهو الرفع على الابتداء، وخبره محذوف، تقديره: قال يا بنيّ إنّ الله اصطفى، والأول

أظهر⁽⁶⁾.

(1) مفاتيح الغيب، ج3، ص174.

(2) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص83.

(3) إعراب القرآن للنحاس، ج1، ص252.

(4) ينظر: الجرجاني، عبد القاهر، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، منشورات

وزارة الثقافة والأعلام، ط 1982، ج2، ص911.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص74.

(6) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص570.

ومن تعليلاته في الرفع قوله في الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ

وَالنَّصَارَى مَنَّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

(المائدة، 69).

ظاهر الإعراب يقتضي أن يقال: والصابئين عطفاً على الاسم الموصول (الذين) الذي

هو في محل نصب اسم إن، وهذه قراءة أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير، ولا إشكال

فيها، ولكن الإشكال في علّة القراءة المشهورة (والصابئون)، فمذهب الخليل وسيبويه هو أن

(الصابئون) ارتفع بالابتداء على نيّة التأخير، كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا

والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون

والصابئون كذلك، فحذف خبره كما حذف في قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

وَرَسُولُهُ﴾ (التوبة، 3). ولكن الرازي ضعف كلام الخليل وتلميذه؛ لأنّ الذي قاله يقتضي أن

كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح، وإنما تحصل الصلّة عند تفكيرك هذا

النظم. أمّا الفراء فيرى أن كلمة (إن) ضعيفة في العمل ههنا، فهي تعمل لكونها مشابهة للفعل

ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة، كما أن (إن) تعمل في الاسم فقط. أمّا

الخبر فإنه بقي مرفوعاً بكونه خبراً للمبتدأ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير، على

اعتبار أن الخبر كان مرفوعاً قبلاً، وهذا مذهب الكوفيّين⁽¹⁾.

ويرى الكوفيّون أيضاً أن أثر (أن) إنما يظهر في بعض الأسماء، أمّا الأسماء التي لا

يتغيّر حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها، وكلمة (الذين) من هذا النوع

(1) مفاتيح الغيب، ج12، ص44.

لأنه لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والجر، فإذا كان الأمر على ما ذكرنا فيكون اسم "إن" مما لا يظهر فيه أثر الإعراب، فالذي يعطف عليه يجوز فيه للنصب على إعمال هذا الحرف كما في قراءة أبي وابن مسعود والرفع على إسقاط عمله، فلا يجوز أن يقال: إن زيداً وعمرو قائمان؛ لأن زيداً أظهر فيه أثر الإعراب. والسبب في ذلك أن كلمة (إن) كانت في الأصل ضعيفة العمل، وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها، صارت في غاية الضعف، فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه، وهو كونه مبتدأ، وهذا معنى كلام الفراء. ويرى الرازي أن كلام الفراء أدخل في كلام العرب، وأدق من كلام الخليل وسيبويه وأولى من مذهبهما؛ لأن تأويل الفراء لا يقتضي تفكيك النظم في الآية كما عند البصريين⁽¹⁾.

ويرى الزمخشري أن ارتفاع (الصائبون) على العطف على محل (إن واسمها) بعد ذكر الخبر، فنقول: إن زيداً منطلق وعمراً وعمرو، بالنصب عطفاً على اسم إن، وبالرفع عطفاً على موضع (إن واسمها)⁽²⁾؛ لأن الخبر قد تقدم وأما قبل ذلك الخبر فهو غير جائز؛ لأننا لو رفعناه على محل (إن واسمها) لكان العامل في خبرهما هو المبتدأ، ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لأن الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معاً، وحينئذ يلزم الخبر المتأخر أن يكون مرفوعاً بإِن وبمعنى الابتداء، فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان، وهذا محال⁽³⁾.

ويرى الرازي أن كلام الزمخشري ضعيف؛ لأن هذه الأشياء التي يسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها أنها كذلك لذواتها أو لأعيانها، بل المراد أنها معرفات بحسب

(1) مفاتيح الغيب، ج 12، ص 45.

(2) ينظر: المحلى، ص 104.

(3) ينظر: الكشاف، ج 2، ص 694.

الوضع والاصطلاح لهذه الحركات، واجتماع للمعرفات للكثيرة على الشيء الواحد غير محال. ويرى أيضًا في كلام الزمخشريّ وهذا؛ لأنه بناء على أن كلمة (إنّ) مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر، والكوفيّون ينكرون ذلك ويقولون: لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتّة⁽¹⁾. ونردّ على الرّازي بأنّ البصريّين يذهبون إلى (أنّ) تنصب الاسم وترفع الخبر؛ لأنها تشبه الفعل مشابهة تامّة صورة ومعنى، وتلك للمشابهة تقتضي إعمالها، ولما كانت تشبه الفعل، والفعل له تأثير في الرّفع والنّصب، فهذا الحرف يجب أن يكون كذلك، وهذا هو الأشيع في عرف النّحاة.

ولست أدري ما الذي دفع الرّازي إلى نقض كلامه في هذا الموضع بعد توكيده وإبرامه في موضع سابق، فقد ذكر كلامًا مطوّلًا في عمل "إنّ وأخواتها" وبسط القول في عملها في الاسم والخبر معًا، وذكر لنا حججًا وبراهين دامغة على إعمالها النّصب في الأوّل ورفعها الثّاني في الخبر، وخاض في هذا التّرتيب، وجاء بالعلل القويّة على هذا التّرتيب في عملها، ثمّ يجيء الآن محتجًا بكلام الكوفيّين رافضًا قبول إعمال إنّ في اسمها وخبرها، فيقول: "والكوفيّون ينكرون ذلك"⁽²⁾.

يقول سيبويه: إنّ النّية به التّأخير بعد خبر إنّ، وتقديره: ولا هم يحزنون، والصّابئون كذلك، فهو مبتدأ والخبر محذوف، ومثله: فإنّي وفيتار بها لغريب، أي: فإنّي لغريب وفيتار بها كذلك⁽³⁾.

ويجوز أن يكون "لصّابئون" معطوفًا على الفاعل في (هأدوا)، ولكنّ العكبريّ ضعف هذا الرّأي؛ لأنّ هذا الوجه يوجب كون الصّابئين هؤدّا، كما أنّ الضّمير لم يؤكّد، وهذا

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص39.

(2) السابق، ج12، ص45.

(3) التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص356.

يضطرتنا إلى اعتبار الولو للمعينة، فينصب ما بعدها، ولا تكون الولو عاطفة؛ لأنّ الضمير غير مؤكد. وأحبّ الآراء إليّ هو حمل (إنّ) على معنى "نعم"، فما بعدها في موضع رفع فالصائبون كذلك، فتكون "نعم" تأكيداً للنهي الوارد في الآية قبلها حين قال تعالى مخاطباً رسوله الكريم ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة، 68)، فكان الرسول قال: نعم إن أفعل ذلك بعد اليوم ثمّ كان ابتداء الكلام بقوله (الذين) فيكون (الصائبون) بالرفع عطفاً على المبتدأ (الذين)، ولا إشكال حينها.

ومن النّاحية من يرى أنّ (الصائبون) في موضع نصب، ولكنه جاء على لغة بلخارث الذين يجعلون التثنية بالالف على كلّ حال، والجمع بالواو على كلّ حال ولذلك نجد الرازي يفرد مبحثاً مطوّلاً مفصلاً في الآية ﴿قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَنْ يُفْرَجَاكُمْ مِنْ أَرْضِنَاكُمْ يَسْمَعُ هَٰمَا وَبَيِّنَاتٍ بِطَرَفَيْكُمُ الْمَثَلُ﴾ (طه، 63). فالترام ألف هنا رفعاً ونصباً وجرّاً، وهذا أقوى الوجوه عند الرازي وهي لغة لبعض العرب، وقال قطرب: هي لغة بلخارث بن كعب ومراد وخشم وبعض بني عذرة⁽¹⁾. ونسبها للزجاج إلى كنانة، ونسبها ابن جني إلى بعض بني ربيعة، وأنشد الفراء على هذه اللغة:

فأطرقَ إطراقَ الشّجاع ولو يرى مساعاً لناباه الشّجاع لصمّاً

وأنشد غيره:

تزود منا بين لذناه ضريبة دعته إلى هابي التراب عقيم
وحكي عن بعض بني أسد أنّه قال: هذا خطّ يدا أخي أعرفه، وقال قطرب: هؤلاء

يقولون: رأيت رجلاً واشتريت ثوبان. قال رجل جاهلي من بني ضبّة:

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 22، ص 77.

أعرف منها الجيد والعينانا ومنخرين أشبهها . ظبياننا
وقوله: ومنخرين على اللغة الفاشية، وما وراء ذلك على لغة هؤلاء وأنشدوا أيضاً:

إن أباهاً ولأباً أباهاً
وقال ابن جني: رويانا عن قطرب:

هناك أن تبكي بشعشعان ربح للفؤاد طائل اليدان
ثم قال الفراء: وذلك، وإن كان قليلاً لقيس؛ لأن ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي أن
يكون ما بعده ألفاً، ولو كان ما بعده ياء ينبغي أن تنقلب ألفاً لانفتاح ما قبلها، وذكر قطرب
أنهم يفعلون ذلك فراراً إلى الألف التي هي أخف أحرف المد، والألف في هذا من جوهر
الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لأن ما
بالذات لا يزول بالعرض، فهذا التكيل يقتضي أن لا يجوز أن يقال (إن هذين)، فلما جوزناه
فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال: إن هذان⁽¹⁾. فهذا الكلام كله ينهض دليلاً قوياً على أن كلمة
(الصائبون) في الآية جاءت على لغة بلخارث التي تلتزم الألف في التثنية، والواو في الجمع
في الحالات الإعرابية الثلاث.

ومن تأويلات الرازي قوله في الآية: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَيُؤْمَكُمْ قِيلَ الْمَشْرِقِ

وَالْمَغْرِبِ﴾ (البقرة، 177) إن قراءة الرقع (البر) هي القراءة المختارة؛ لأنه روي عن ابن

مسعود رضي الله عنه أنه قرأ ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تُولُوا وَيُؤْمَكُمْ﴾ وهذه الباء تدخل في خبر ليس

فتكون زائدة على النّظير، ولرى أن قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ﴾ (البقرة،

189) يعضد ويقوّي قراءة الرقع (البر).

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 22، ص 77.

ويرى الواحدي أن كلتا القراءتين حسنة؛ لأن اسم ليس وخبرها اجتماعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما، والآخر خبرا، وحجة من رفع (البر) أن اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها مشبه بالمفعول، والفاعل أولى من المفعول بأن يلي الفعل⁽¹⁾، فقراءة الرفع لا تضطرنا إلى التقديم والتأخير وإن كان في التقديم والتأخير بلاغة لا تدفع ولا تنكر.

ومن تأويلاته في الآية: ﴿وَأَنبِئُوا الْحَيُّوَّةَ وَالْمَيِّتَةَ﴾ (البقرة، 196) رده على من قال:

إن قراءة علي بن أبي طالب وابن مسعود والشعبي (والعمرة لله) بالرفع، تدل على أنهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب ويرى الرازي أن هذا مدفوع من وجوه لا يعيننا منها إلا الوجه التحوي، فهذه قراءة شاذة، وفيها ضعف في العربية؛ لأنها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية، والذي ذهب إليه الرازي إلى أن قراءة الرفع ضعيفة في العربية مردود ولا يؤخذ به، فما ينبغي للرازي بأن يرمي قراءة علي وابن مسعود وزيد ابن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وأبي حنيفة⁽²⁾ بالضعف، وهم عرب خلص وفصحاء لئلا يرد كلامهم الذي يتخاطبون به فضلا عن قراءاتهم، وإن كانت قراءتهم مخالفة لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون، ولكن قراءتهم لها وجه في العربية يقويها، فالعرب تعطف الجمل الاسمية على الجمل الفعلية، وتعطف الجمل الفعلية على الجمل الاسمية، وقد جاء القرآن بكلا الأسلوبين، فليس للرازي أن يرد ذلك ويضعفه، ولا أجد ركافة في هذا العطف، بل أجد فيه قوة وتلوفا صياغيا لتنتقل الجمل من حالة الثبوت إلى التبدل والتغير، ومن التغير والتحول إلى الاستقرار والثبات، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَالِقُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ يُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص33.

(2) البحر المحيط، ج2، ص80.

الْمَيِّتِ وَخَرَجَ الْمَيِّتُ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنْ تَوَكُّدَ ﴿ (الأنعام، 95). ألا ترى أنه عطف اسم

الفاعل (مخرج) على الفعل المضارع (يخرج) ١٢ فالمضارع في معنى اسم الفاعل^(١).

وقد ضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب "دلائل الإعجاز" مثلاً فقال: قوله:

﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ خَيْرٌ اللَّهُ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ ﴾ إنما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله (يرزقكم) لأن

صيغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالاً فحالاً وساعة فساعة، وأما الاسم فمثاله قوله تعالى:

﴿ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا بِالْغَيْبِ ﴾ (الكهف، 18) فقوله (باسط) يفيد البقاء على تلك الحالة

الواحدة^(٢).

وفي موضع آخر بقول: ﴿ أُولَئِكَ يَرْوُونَ إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَائِدٌ وَيَقْبِضُونَ ﴾ (الملك، 19)

فعطف الجملة الفعلية (يقبضون) على اسم الفاعل المجموع جمع مؤنث سالماً (صافآت) وجاء

الزّمخشرى في هذه الآية عجباً، فيرى أن الاسم (صافآت) يفيد الاستقرار والثبوت، وهذا نجده

في الطيور إذا استوت في طيرانها، وبسطت أجنحتها، فلا تكاد تحركها، فجاء اسم الفاعل لانقاً

لهذا السكون، والتوقف عن الحركة، ثم إذا أراد أن يزيد الطير في سرعته وطيرانه قبض

أجنحته، فجاء بالجملة الفعلية المؤننة بالحركة والتغير فلام تبارك وتعالى بين التغير

والصورة أحسن ملامعة، وجاء بأدق وصف فإن قال قلنا: لم قال (ويقبضون)، ولم يقل:

وقابضات، قلنا: لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مد الأطراف

وبسطها، وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجاء بما هو طارئ

غير أصلي بلفظ الفعل على معنى: لهنّ صافآت، ويكون منهنّ القبض تارة بعد تارة، كما

(١) ينظر: البحر المحيط، ج 4، ص 189.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 13، ص 77.

يكون من السابح⁽¹⁾. وملخص هذا الكلام أن الغالب هو بسط الأجنحة، فكأنه هو الثابت فعبر عنه بالاسم، والقبض متجدد فعبر عنه بالفعل⁽²⁾. فهذا للكلام الذي أتى به الرازي مفصلاً يقو

ما جنحنا إليه؛ إذ إن العطف جائز، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ ﴿٢﴾ فَأَقْرَنَ

(العاديات، 3-4) فعطف الفعل على الاسم "ومثل هذا للعطف فصيح"⁽³⁾، وعكسه أيضًا جائز.

فما الذي دفع الرّازي إلى أن ينكر قراءة الصّحابة، المشهود لهم بصدق النّهجة والبلاغة؟ ألا أنّه لم يستطع استحضار تلك الشّواهد الّتي تجيز مثل هذا الحطف، وهو الّذي صرّح في غير موضع من تفسيره بأنّ الاستشهاد بالقرآن أولى من الاستشهاد بالشّعري؟ يقول الرّازي: "إني لأتعب كثيرًا من تكلفات هؤلاء النّحويّين في أمثال هذه المواضع، وذلك أنّهم لو وجدوا شعرًا مجهولًا يشهد لما أرادوه لفرحوا به، واتّخذوه حجة قويّة، فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموائق والمخالف بالفصاحة أولى بأن يدلّ على صحّة هذه اللفظة واستقامتها" (4).

وفي موضع آخر عطف الجملة الفعلية على الاسمية، كقوله تعالى: ﴿أَسْمُهُ السَّيِّئُ

عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١٩﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴿٢٠﴾

ويكون التقدير، كأنه قال: وجبها في الدنيا ومكثاً للناس ويرى الرازي هذا التقدير ضعيفاً ويرى ذلك غير جائز إلا للضرورة أو الفائدة، وكلام الله منزّه عن الضرائر المعيبة، فأرى أن العطف هنا قوي، لأن الجملة الفعلية تفيد التغير، فقد طرأ تغير في كلام عيسى عليه السلام

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 30، ص 64.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج8، ص296.

(3) المتأبق، ج 8، ص 297.

(4) مفاتيح الغيب، ج 5، ص 123.

صغيراً إذ إن الروايات تخبرنا أنه تكلم ببضع كلمات مبرئاً أمته، ثم توقف عن الكلام، وعاد إلى سابق عهده، وهذا يفيد التغير، والأولى في هذا المقام الجملة الفعلية (ويكلم)، وأجاز مثل هذا العطف المبرّد، يقول: "عطف على ييشرك بكلمة"⁽¹⁾. وهذا يقودنا إلى القول إن النظم القرآني المعجز كما عطف الاسم على الفعل، والفعل على الاسم، فكذاك عطف حالاً فعلية

على حال اسمية، كقوله تعالى: ﴿أَنِّي يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ مَلَيْنًا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ

يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ (البقرة، 247). فعطف حالاً فعلية (ولم يؤت سعة) على حال

اسمية (ونحن أحق)⁽²⁾. وكذلك جاء الضمّ فعطف حالاً اسمية على حال فعلية ﴿قَالَ رَبِّ أَنِّي

يَكُونُ لِي عِلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْعَكْبَرُ وَأَمْرًا قَاتِلًا﴾ (آل عمران، 40) وقد بلغني، وإمرائي

عافر: حالان⁽³⁾. وفي موضع آخر يقول: ﴿وَرَأَيْتَهُمْ يَصْطَلُونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ (المنافقون،

5). يصطون، وهم مستكبرون: حالان⁽⁴⁾. وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۖ وَهُوَ يَخْشَى ۖ فَأَتَى

عَتَهُ لَعْنًا﴾ (عبس، 8-10)، يسعى، وهو يخشى: حالان، وفي موضع آخر نجد أنه عطف

حالاً فعلية على حال اسمية، ثم عطف على حال فعلية ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرُّسُولِ

يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقُكُمْ﴾ (الحديد، 8) فقلوه: لا تؤمنون والرسول يدعوكم وقد

(1) مفاتيح الغيب، ج8، ص51.

(2) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص58، البحر المحيط، ج2، ص258.

(3) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص450.

(4) السابق، ج8، ص273.

أخذ ميثاقكم: أحوال⁽¹⁾. وقد أفرد الباحث محمد عبد الخالق عضيمة مبحثاً قصيراً حول هذا العطف⁽²⁾.

فأرى أنّ الرّازي لم يكلف نفسه مشقة البحث عن وجه للرّفع، أو تأويل لقراءة الصحابة، حتّى رماها بالضّعف، فالواو استنفاة، والعمرة مبتدأ، وشبه الجملة (الله) في موضع رفع خبر، فيكون المعنى أنّ الحجّ واجب لمن استطاع إليه سبيلاً وتكون العمرة لله، لمن أراد أن يتمّها، ويقوم بها والله أعلم.

ومن تعليقات الرّازي في وجوه الرّفع ما قاله في الآية ﴿ مَا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾

(النساء، 66). إنّ الرّفع في لفظ "قليل" على البدلية من واو الجماعة في "فعلوه"، وكذلك كلّ مستثنى من منفي، كقولك: ما أتاني أحدٌ إلّا زيد، برفع زيد على البدل من أحد، فيحمل إعراب ما بعد إلّا على ما قبلها، وكذلك في النّصب والجرّ، كقولك: ما رأيتُ أحدًا إلّا زيدًا وما مررتُ بأحدٍ إلّا زيدٍ وقال أبو علي الفارسي: الرّفع أقيس، فإنّ معنى ما أتى أحدٌ إلّا زيد وما أتاني إلّا زيد واحد، فكما اتّفقوا في قولهم: ما أتاني إلّا زيدٌ على الرّفع، وجب أن يكون قولهم: ما أتاني أحدٌ إلّا زيدٌ بمنزلة⁽³⁾. وقد قرأ ابن عامر وعيسى بن عمر بالنّصب "قليلًا" على الاستثناء، ولكنّ "الرّفع أجود عند جميع النّحويين، وإنّما صار الرّفع أجود؛ لأنّ اللفظ أولى من المعنى وهو يشتمل على المعنى"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص135، والبحر المحيط ج8، ص218.

(2) ينظر عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب للقرآن الكريم، دار الحديث - القاهرة، ط2004، ج10، ص81.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص148.

(4) إعراب القرآن. النحاس، ج1، ص468.

وأرى أن أبا جعفر النحاس وأبا عليّ الفارسيّ احتفلا بالمعنى واللفظ في وقت واحد لأنّ المعنى فعله قليل منهم، فمن نصب فعلى أصل باب الاستثناء أو أنّه قاس النفي على الإثبات، والعرب تحمل على الضدّ كما تحمل على النّظر، فإنّ قولك: ما جاعني أحدٌ كلام تامّ؛ لأنّه بمعنى امتنع عن المجيء أو تغيب عنه، كما أنّ قولك: جاعني القوم كلام تامّ، فلمّا كان المستثنى منصوباً في الإثبات فكذا مع النفي، والجامع بين الكلامين أنّ المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام⁽¹⁾. ومن هذا الضرب قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي

الضرر﴾ (النساء، 95).

برفع غير إمّا على أنّه صفة للفظ "القاعدون"؛ لأنهم جنس واحد، وإمّا على أنّه استثناء أو بدل لأنّه نكرة، والأوّل معرفة⁽²⁾، ولا بأس من أن تكون "غير" صفة لمعرفة، وإن كانت موشغلة في الإبهام. وقال فريق من النّحاة إنّ النّصب أوّل في "غير" استناداً إلى المعنى بالنّصب على الحال؛ على معنى: لا يستوي القاعدون في حال صحبتهم، وفي حال عدم ثوافر عذر يمنعهم عن الجهاد مع المجاهدين، ولكنّ الرّازي ردّ قولهم، وجعل وجه الرّفع أوّل من النّصب لأنّ الأصل في كلمة "غير" أن تكون صفة، ثمّ إنّها وإن كانت صفة، فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها؛ لأنّها في كلتا الحالتين أخرجت أوّل الضرر من تلك المفضولة، وإذا كان هذا للمقصود حاصلًا على كلا التّفسيرين، وكان الأصل في كلمة "غير" أن تكون صفة، كانت القراءة بالرّفع أوّل⁽³⁾.

(1) إعراب القرآن، النّحاس، ج 1، ص 468.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10، ص 148، ومغني اللّبيب، ص 98.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 11، ص 7.

وتجب الإشارة هنا إلى أن البدلية من الضمير أسلوب مستفيض في القرآن الكريم

وفي النظم والنثر، كقوله تعالى: ﴿فَصَمُّوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا

كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ (المائدة، 71). قال بعضهم: إن "عما و صموا كثير" على مذهب من يقول

من العرب "أكلوني البراغيث"، ويرى للباحث أن هذه الواو قد تكون مميزة نحويًا دالاً على

الجماعة دون دلالة على الفاعلية، وقد ورد هذا في اللغات السامية، فاللغة العبرية - مثلاً -

تصح واو الجماعة (المميز النحوي) الدال على الجمع مع الاثنين والثلاثة فما فوق. ثم بعد ذلك

تأتي بالفاعل دون الالتفات إلى أن تلك الواو لها نصيب من الفاعلية. وربما يكون قوله (كثير

منهم) بدلاً من الضمير في قوله (وصموا)، ويرى للرازي أن هذا الإبدال في غاية اللطف

والحسن؛ لأنه لو قال: عما و صموا لأوهم ذلك أن كلهم صاروا كذلك دون استثناء أحد منهم

فلما قال (كثير منهم) دل على أن ذلك حاصل للأكثر لا للكل، وهناك توجيه آخر وهو أن

(كثير) خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هم كثير منهم، وأرى أن الوجهين الأولين أقوى وأعلى

من الوجه الثالث؛ لأنهما بعيدان من تقدير محذوف أو تأويل مستتر⁽¹⁾.

كلمات منصوبة ومجرورة، قرئت مرفوعة

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن دَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ثُلُمَةٍ

الْأَرْضِ وَلَا دَكَّاءٍ وَلَا يَاقِينٍ﴾ (الأنعام، 59). حبة؛ بالجر عطفاً على ورقة، على لفظ ورقة

والرفع على الموضع جائز، وإنما جاز الرفع على محل من ورقة، لأنه محل رفع، فمن هنا

زائدة على النظم؛ لغرض بلاغي، فهي تفيد الاستغراق، وقد ذكر النحاة في مبسوطاتهم

النحوية ثلاثة شروط لزيادة حرف الجر:

(1) السابق، ج 12، ص 50.

1- تقدّم نفي أو نهي أو استفهام بهل، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ

فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ (الملك، 3). وكقوله: ﴿فَاتَّبِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن

فُطُورٍ﴾ (الملك، 3) ونقول: لا يقم من أحد. وزاد الفارسي الشرط كقوله:

ومهما تكن عند امرئ من خليفة وإن خالها تخفى على الناس تعلم⁽¹⁾.

2- تكبير مجرورها.

3- كونه فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ. ومن ذلك قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ غَيْرُهُ﴾ فالرفع

في "غيره"، نعت على المجل من إله، والجر نعت على اللفظ⁽²⁾. ومن هذا النوع قوله

تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِن

شَيْءٍ﴾ (يوسف، 68). قوله (من شيء) يحتمل للنصب على المفعولية والرفع

بالفاعلية. فعلى الوجه الأول، فهو كقولنا: ما رأيت من أحد، والتقدير: ما رأيت أحداً

وتقدير الآية: أن تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئاً، أي: ذلك التفرق ما كان

يخرج شيئاً من تحت قضاء الله. وأمّا الوجه الثاني، فكقولك: ما جاعني من أحد

وتقديره: ما جاعني أحد، فكذا الآية، والتقدير: ما كان يغني عنهم من الله شيء مع

فضائه. ولست أميل إلى تسمية حروف الجرّ في مثل هذه المواطن بالزائدة، وإنما

جاءت لأغراض بلاغية دقيقة، ونكت لغوية خفية، فمنها ما يفيد الاستغراق، ومنها ما

يفيد التوكيد، ومنها ما يفيد التبعض، كقوله تعالى: ﴿يَذْهَبُونَ لِيُغْفَرَ لَكُمْ مِن

(1) ينظر: القيان في إعراب القرآن، ج1، ص393. مفاتيح الغيب، ج13، ص10.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج23، ص86.

ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِكُمُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴿١٠﴾ (إبراهيم، 10)، فمن هنا تفيد التَّبْعِيضُ

وكانَ بعضًا من هذه الذُّنُوبِ مغفورًا وبعضًا منها غير مغفور، فالله أراد أن يغفر لهم ما بينهم وبينه بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم، ويقول أبو عبيدة: من هنا زائدة، ولكن سبويه أنكر ذلك؛ لأنَّ زيادتها لا تكون في الواجب، وإنما تكون بعد نفي أو ما جاء في معنى النَّفي وحمل محمله، كقولنا: أُنزِعْ عنك الملكَ من أحدٍ إلاَّ الله. فلا استحسن تسمية أبي عبيدة؛ لأنها تسمية جانبية الصَّواب. فلو كانت من زائدة أو صلة أو لغوًا كما يسميها النحاة المنقذون، لحكمتنا على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو ضائع فاسد.

وأرى أنَّ الرازي جاعنا برأي طريف في هذه المسألة، فيرى أنَّ "من" للتَّبْعِيضِ الَّذِي يراد به الجميع توسعًا أي مجازًا أو من ههنا للبدل، والمعنى: لتكون المغفرة بدلًا من الذُّنُوبِ فدخلت من لتضمن المغفرة معنى للبدل من السَّيِّئَةِ وأرى في الرَّأيِ الثَّانِي تعسفًا في التَّأْوِيلِ وتكلفًا في التَّقْدِيرِ، فقد حمل النَّصَّ ما لا يحتمل، فالرَّأيُ عندي أنَّها تَبْعِيضِيَّةٌ يراد منها التَّوَسُّعُ والمجاز^(١).

ومن الكلمات المنصوبة، وقد قرأها بعضهم مرفوعة ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ

نَقَطَ بِبَيْنِكُمْ وَحِشْلًا مِّنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَرْمُونَهُ﴾ (الأنعام، 94).

فقد قرأ نافع وحفص والكسائي (بينكم) بالنَّصب، والمعنى: لقد نَطَعَ ما كنتم فيه من الشَّرْكَةِ بينكم، وقرأ الباقي بالرفع (بينكم). ويرى الزجاج أنَّ الرَّقْعَ أجود، ومعناه لقد نَطَعَ

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 77.

وصلكم، أو لقد وقع التقطع⁽¹⁾. يقول أبو علي الفارسي: هذا الاسم يستعمل على ضربين: أحدهما: أن يكون اسماً منصرفاً كالافتراق، والأجود أن يكون ظرفاً، ومعنى هذا الكلام أن أبا علي يوهن كلام الزجاج ويضعفه، فالزجاج يرى أن يكون (بينكم) اسماً منصرفاً، بينما يرى أبو علي أن قراءة النصب أجود (بينكم) بحملها على الظرفية للمكانية، فيكون الفاعل حينئذٍ مضمراً، والتقدير: لقد تقطع وصلكم بينكم، فهو من الأضداد. ويقول سيبويه: إنهم قالوا: إذا كان غداً فأنتي، والتقدير: إذا كان الرجاء أو البلاء غداً فأنتي، فأضمر لدلالة الحال، فكذا ههنا⁽²⁾. وقد يكون بينكم وصفاً لمحذوف، أي: لقد تقطع شيء بينكم أو وصل، ويجوز أن يكون هذا المنصوب في موضع رفع، وهو معرب، وجاز ذلك حملاً على أكثر أحوال الظرف⁽³⁾.

ومما قرئ مرفوعاً، وقد ورد مجروراً، قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَعِزَّنِي﴾

﴿أَتَعِزَّنِي﴾ (الأنعام، 74). أزر: بالفتح نيابة عن الكسر؛ لأنه ممنوع من الصرف للعجمة والتعريف، عطف بيان لقوله (أبيه) أو بدل⁽⁴⁾. وقرئ بالضم على النداء⁽⁵⁾ ويؤيد ذلك ما جاء في مصحف أبي (يا أزر). ويقول الرازي: إن أحدهم قد سأل عن كلمة "أزر" كيف قرئت بقراءتين هنا. وأما قوله (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ) فقرأ "هارون" بالفتح، ولم يقرأ بالضم، فما الفرق؟! فيجيب عن السؤال: القراءة بالضم محمولة على النداء، والنداء بالاسم استخفاف بالمنادي، وذلك لائق بقصة إبراهيم عليه السلام؛ لأنه كان مُصِيراً على كفره فحسُن

(1) مغني اللبيب، ص 670.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 13، ص 73.

(3) التبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 408.

(4) البحر المحيط، ج 4، ص 168.

(5) مفاتيح الغيب، ج 13، ص 35.

أن يخاطب بالغلظة زجرًا له عن ذلك القبيح، وأمّا قصة موسى عليه السلام، فقد كان موسى يستخلف هارون على قومه، فما كان الاستخفاف لاثقًا بذلك الموضع، فلا جرم ما كانت القراءة بالضمّ جائزة⁽¹⁾.

ومن الكلمات التي وردت منصوبة، وقرأها بعضهم مرفوعة ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ تَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف، 32) خالصة:

بالنصب على الحال والمعنى: أنها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة وقرأ نافع (خالصة) بالرفع، على أنه خبر بعد خبر، كما تقول: زيدٌ عاقلٌ لبيب، والمعنى: هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة، وربما جاز حذف المبتدأ والتقدير: هي خالصة يوم القيامة⁽²⁾.

ومما ورد منصوبًا وقرأ مرفوعًا قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَتُوبَلَىٰ ۖ أَلَا أَنَا صَبْرٌ ۖ وَهَذَا

بِعَلِي شَيْخًا﴾ (هود، 72). فالنصب على الحال، ويقول الواحدي في هذا الموضع: وهذا من لطائف النحو وغامضه، فكلية "هذا" للإشارة، فكان قوله (وهذا بعلي شيخًا) قائمًا مقام أن يقال: أشير إلى بعلي حال كونه شيخًا، والمقصود تعريف هذه للحالة المخصوصة وهي الشيوخوخة⁽³⁾، وقرأ بعضهم (شيخ) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره وهو شيخ، أو بعلي بدل من هذا، وشيخ خبر، أو يكونان معًا خبرين⁽⁴⁾. ولكن ابن جني منع في قراءة ابن مسعود، برفع شيخ كون "بعلي" عطف بيان، وأوجب كونه خبرًا، وشيخ إما خبر ثانٍ أو خبر

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص35.

(2) السابق، ج14، ص54.

(3) السابق، والصفحة نفسها.

(4) السابق، ج18، ص23.

لمحذوف، أو بدل من بعلي، أو بعلي بدل وشيخ الخبر، وقريب من هذه الآية قوله: ﴿ قَالَ

يَقُولُ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَلْهَرُ لَكُمْ ﴾ (هود، 78) برفع أظهر خبراً للضمير المنفصل (هن)

فهؤلاء: مبتدأ، وبناتي: عطف بيان لو بدل، وهن: فصل وأظهر للخبر. ويجوز أن يكون "هن" مبتدأ ثانياً وأظهر خبره، ويجوز أن يكون بناتي خبراً، وهن أظهر مبتدأ وخبر⁽¹⁾. ويرى النحاة أن قراءة النصب ضعيفة وما يضعفها وجود الضمير "هن" الذي وقع في البين، أي الفصل، وذلك يمنع من جعل أظهر حالاً⁽²⁾.

ومما ورد منصوباً وقرأ مرفوعاً قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ

كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ (الكهف، 5). قرأ قوله (كلمة) بالنصب والرفع،

فالنصب على التمييز، ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذباً أو جهلاً أو افتراءً، فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها، فانتصبت على التمييز، والتقدير: كبرت الكلمة أو كبرت هي كلمة، وهذا موضع من المواضع التي يعود فيه الضمير على ما تأخر لفظاً ورتبةً، فيكون الضمير في محل رفع فاعل، ولا يفسر إلا بالتمييز⁽³⁾.

أما من رفع "كلمة" في قراءته فلم يضم شيئاً، كما نقول: عظم فلان؛ فلذلك قال النحويون: النصب أقوى وأبلغ، وأرى أنهم قالوا ذلك؛ لأن السياق يذم هؤلاء الذين افتروا على الله كذباً، وجعلوا لله ولداً، والنصب ليق من الرفع للذم، كقوله تعالى حين ذم امرأة أبي لهب

(1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص544.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج18، ص27.

(3) ينظر: مغني اللبيب، ص635.

﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ بالنَّصْبِ عَلَى الشَّتْمِ⁽¹⁾. وَالزَّمْخْشَرِيُّ يَسْتَحِبُّ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ

بِإِضْمَارِ أَنْم⁽²⁾، كَمَا أَنَّ النَّصْبَ فِي لَفْظِ "كَلِمَةً" فِيهِ مَعْنَى اللَّتَعَجَّبُ، كَأَنَّهُ قِيلَ: مَا أَكْبَرَهَا كَلِمَةً!

فَحُسْنُ النَّصْبِ فِيهِ. وَيَقُولُ ابْنُ عَصْفُورٍ: "الْتِمِيزُ لَا يَقُومُ مَقَامَ الْفَاعِلِ"⁽³⁾. وَكَمَا نَصَبْتُ الْعَرَبَ

عَلَى الذَّمِّ نَصَبْتُ أَيْضًا عَلَى الْمَدْحِ؛ فَالْعَرَبُ تَحْمِلُ عَلَى الضَّدِّ كَمَا تَحْمِلُ عَلَى النَّظِيرِ، كَمَا فِي

قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (مريم، 34). فَنَصَبُ

(قَوْل) قِرَاءَةُ عَاصِمٍ وَابْنِ عَامِرٍ عَلَى الْمَدْحِ إِنْ فَسَّرَ بِكَلِمَةِ اللَّهِ أَوْ عَلَى أَنَّهُ مُصَدِّرٌ مُؤَكَّدٌ

لِمُضْمُونِ الْجُمْلَةِ، كَقَوْلِكَ: هُوَ عِنْدَ اللَّهِ الْحَقُّ لَا الْبَاطِلَ⁽⁴⁾. أَمَّا مَنْ قَرَأَ "قَوْلَ" بِالرَّفْعِ فَعَلَى أَنَّهُ

خَبَرَ بَعْدَ خَبَرٍ أَوْ خَبَرَ لِمَبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ، وَالتَّقْدِيرُ: هُوَ قَوْلُ الْحَقِّ لَوْ عِيسَى قَوْلَ الْحَقِّ.

وَمِمَّا وَرَدَ مَرْفُوعًا وَقُرِئَ مَنْصُوبًا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ

يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (التوبة، 3) فِيهِ رَفْعُ "رَسُولِهِ" وَجَوْدُ:

الْأَوَّلُ أَنَّهُ رَفْعٌ بِالْإِبْتِدَاءِ وَخَبَرُهُ مُضْمَرٌ، وَالتَّقْدِيرُ: وَرَسُولُهُ أَيْضًا بَرِيءٌ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ عَظْفٌ

عَلَى بَرِيءٍ، فَإِنَّ التَّقْدِيرَ: بَرِيءٌ هُوَ وَرَسُولُهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَالثَّلَاثُ: قَوْلُهُ (أَنَّ اللَّهَ) رَفْعٌ

بِالْإِبْتِدَاءِ، وَقَوْلُهُ: بَرِيءٌ خَبَرُهُ، وَقَوْلُهُ (وَرَسُولُهُ) عَظْفٌ عَلَى الْمَبْتَدَأِ الْأَوَّلِ. وَقَدْ قُرِئَ بِالنَّصْبِ

عَظْفًا عَلَى اسْمِ أَنْ؛ لِأَنَّ الْوَإِ بِمَعْنَى "مَعَ" الَّتِي تَقِيدُ الْمَصَاحِبَةَ وَالْمَعْيَةَ فِيهِمْ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ

مَنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَعَهُ. أَيِ: بَرِيءٌ مَعَ رَسُولِهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَقُرِئَ (وَرَسُولُهُ) بِالْجَرِّ

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 32، ص 172.

(2) ينظر: المحلى، ص 36، ومغني اللبيب، ص 828.

(3) ارتششاف الضرب من لسان العرب، ج 2، ص 339.

(4) مفاتيح الغيب، ج 21، ص 197.

على الجوار، ولكنَّ الجرَّ على الجوار بوجود اللواضع في القياس، وقيل: بل هو الجرُّ على القسم، والتقدير: أن الله بريء من المشركين وحقَّ رسوله⁽¹⁾.

ومن الرِّفْع قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى

وَكَلِمَةَ الَّذِينَ آمَنُوا السُّفْلَى﴾ (التوبة، 40) (وكلمة بالرفع على الاستئناف، وهي قراءة

العامَّة. قال الفراء: ويجوز النصب ولكنَّ للرَّازي ضعف هذه القراءة، وقال: لا أحبُّها؛ لأنَّه لو نصبها لكان الأجود أن يقال: وكلمة الله العليا، بغير ضمير الفصل عند البصريين، أو العماد عند الكوفيين. ألا ترى أنك تقول: أعتق أبوك غلامك ولا تقول: أعتق غلامه أبوك؟⁽²⁾.

ومما جاء مرفوعاً قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَمَلُونَ الْمُؤْمِنُونَ

الْمُنْكِرُونَ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ (التوبة، 112) ففي رفع هذه الآية وجوه الأول: رفع

على المدح، والتقدير: هم التائبون أي: خبر لمبتدأ تقديره (هم) أو مبتدأ لخبر محذوف تقديره: التائبون العابدون من أهل الجنة ويقول الرَّاظي: وهذا وجه حسن؛ لأنَّ على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلًا لجميع أصناف المؤمنين من مجاهدين وتائبين وعابدين، فإذا جعلنا قوله (التائبون) تابعًا لأوَّل الكلام كان الوعد بالجنة حاصلًا للمجاهدين، وقد يكون (التائبون) رفعًا على البدلية من الضمير في قوله (يقاتلون) وقد يكون مبتدأ وقوله (العابدون) إلى آخر الآية خبر بعد خبر (تعدَّد الأخبار).

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 15، ص 183.

(2) السابق، ج 16، ص 61.

وقد قرأ أبي وعبد الله (التائبين) بالياء إلى قوله (والحافظين) على أن يكون ذلك نصبا على المدح أو جراً صفة للمؤمنين المتقدم في قوله (إن الله اشترى من المؤمنين) (1).

ومما ورد مرفوعاً قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي يَسْتَيْنِ التَّقَا وَفَعْلٌ تَقْتُلُ

فَسَبِيلَ اللَّهِ وَأَمَّا كَافِرَةٌ مَرْفُوعُهُمْ وَيَتَابَهُ ﴾ (آل عمران، 13).

فالقراءة المشهورة (فئة) بالرفع وكذا قوله (وأخرى كافرة) وقرئ (فئة) (وأخرى كافرة) بالجر على البذل من فئتين، وقرئ بالنصب أيضاً، إما على الاختصاص أو على الحال من الضمير في التقا، ولكن الرفع هو المختار، وهو الوجه؛ لأن المعنى إحداهما تقاتل في سبيل الله، فهو رفع على استئناف الكلام (2).

ومما جاء منصوباً وقرئ مرفوعاً قوله تعالى: ﴿ الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ رَمَسَ

فِيهِمْ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ (البقرة، 197). فقد قرأ ابن كثير

وأبو عمرو (فلا رفث ولا فسوق) بالرفع والتثوين (ولا جدال) بالبناء على الفتح (3). فإذا قلت: لا رجل بالفتح، فقد نفيت الماهية، وانتفاء الماهية يوجب انتفاء أفرادها قطعاً. أما إذا قلت: لا رجل بالرفع والتثوين فقد نفيت رجلاً منكراً مبهماً، وهذه بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية إلا بدليل منفصل، فنثبت أن قولك: لا رجل بالفتح أدل على عموم النفي من قولك: لا رجل بالرفع والتثوين، فمعنى قراءة أبي عمرو للبصري، وهو شيخ نحاة البصرة ولغوييها تدل على أن الاهتمام بنفي الجدال وما يتفرع عنه من أجزائه وأفراده كالخصومة والعداوة

(1) مفاتيح الغيب، ج 16، ص 175.

(2) السابق، ج 7، ص 186.

(3) حجة القراءات، لأبي زرعة، ص 128.

والشحناء والتباعد، أشد من الاهتمام بنفي الرّفث والفسوق⁽¹⁾؛ وذلك لأنّ الرّفث عبارة عن قضاء الشهوة من عمل أو قول، والجدال مشتمل على ذلك؛ لأنّ المجادل يشتهي إمضاء قوله والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله، والمجادل لا ينقاد للحقّ، وكثيراً ما يقدم على الإيذاء والإيحاء المؤدّي إلى العداوة والبغضاء، فلمّا كان الجدال مشتملاً على جميع أنواع القبح لا جرم خصّه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر، والمبالغة في النفي، فقوله (لا جدال) بالفتح يحمل معنى النّهي أمّا قوله (فلا رّفث ولا فسوق) بالرفع فيحمل معنى النّفي، والنّهي أعلى رتبة في الزجر من النّفي في علم المعاني⁽²⁾. وربّما تكون "لا" في قراءة الرّفث غير عاملة، ورفع ما بعدها بالابتداء، والخبر هو شبه الجملة "في الحجّ" ويجوز أن يكون خبراً عن المبتدأ الأول "رّفث" وحذف خبر الثّاني والثّالث؛ لأنّ السّياق دلّ على هذا الحذف، أو اكتتفه ما دلّ عليه، ويجوز أن يكون "في الحجّ" خبراً عن الثّالث، وحذف الخبر الأول للسّبب نفسه. ويجوز أن تكون "لا" هنا عاملة عمل ليس، ويكون شبه الجملة في موضع نصب خبر "لا" وهذا رأي ابن عطية، ولكنّ أبا حيّان الأندلسيّ ضعف هذا الرّأي؛ لأنّ إعمال "لا" عمل ليس قليل جدّاً في العربيّة، لم يجرئ منه في لسان العرب إلّا ما لا بدّ له، فلا ينبغي أن يحمل على هذا التّأويل كلام الله الذي هو أفصح الكلام وأجلّه، ولا يجوز العدول عن الوجه الكثير الفصيح إلى ما ورد قليلاً بحيث تبنى عليه للقواعد⁽³⁾. ويرى الباحث أنّ الذي ذهب إليه أبو حيّان مدفوع من وجوه: لأنّ "لا" وإعمالها عمل ليس بابّ من أبواب النّحو لا ينكره إلّا نحاة قليلون وإعمالها مطّرد منقاس.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص148.

(2) ينظر: السابق، ج5، ص148.

(3) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص96.

يقول ابن السراج البغدادي (ت 316هـ): "ويكون لا في موضع ليس"⁽¹⁾. وهذا إقرار منه بعملها، ولو أن إعمالها قليل في العربية لذكر ذلك. يقول ابن هشام الأنصاري: "وإن رفعت الأولين، فإن فُتِرت "لا" معهما حجازية تعين عند الجميع إضمار خبرين"⁽²⁾. ومعنى قوله "حجازية" أي عاملة عمل ليس؛ لأن أهل الحجاز هم الذين يعملون "لا" عمل ليس. فإذا تكرر "لا" في الكلام جاز إعمالها معاً عمل "إن" أو عمل ليس، وجاز إلغاؤها معاً وإعمال الأولى عمل (إن) أو ليس، وإهمال الأخرى، كما يجوز إعمال الثانية عمل "إن" وليس"، وإهمال الأولى، فيجوز في نحو: لا حول ولا قوة إلا بالله خمسة أوجه:

1. لا حول ولا قوة إلا بالله، بإعمالها معاً عمل إن، فيبينان على الفتح⁽³⁾. تقول: لا رجل ولا امرأة في الدار.

2. لا حول ولا قوة إلا بالله، ببناء الأول ونصب الثاني عطفاً على محل اسم "لا" فتكون "لا" الثانية زائدة لتأكيد نفي الأول.

3. لا حول ولا قوة إلا بالله ببناء الأول ورفع الثاني عطفاً على محل "لا" مع اسمها لأنهما في موضع رفع بالابتداء عند سيبويه، وعنده أيضاً أن تكثر لهما خبراً واحداً، أي: لا حول ولا قوة موجودان، وتكون "لا" الثانية زائدة لتأكيد نفي الأول أو تكون "لا" الثانية عاملة عمل ليس⁽⁴⁾.

4. لا حول ولا قوة إلا بالله، بإعمالها عمل ليس أو إهمالهما، وهذا كقوله تعالى:

﴿لَا يَمَعُ فِيهِ وَلَا حُلَّةٌ وَلَا شَقَمَةٌ﴾ (البقرة، 254).

(1) الأصول في النحو، ج 1، ص 401.

(2) مغني اللبيب، ص 728.

(3) ينظر: اللمع في العربية، ص 25.

(4) الحجة في النحو، ص 72.

5. لا حول ولا قوة إلا بالله، بإعمال الأولى عمل ليس أو إهمالها، وإعمال الثانية عمل "إن". قال الأعلام: "رفع ما بعد لا بالابتداء والخبر لتكريرها على ما يجب فيها مع التكرير، ولو نصب على إعمالها لجاز". ويجوز أن تكون عاملة عمل ليس⁽¹⁾.

فإعمال "لا" عند أهل الحجاز ذكرته المطولات النحوية، ويجعل النفي به منصبا مثلها على معنى الخبر في الزمن الحالي عند عدم قرينة تدلّ على زمن غير الحال، أمّا التّميمون فيهمّلونه، نقول: لا معروف ضائعا، أو لا معروف ضائع بالإعمال أو الإهمال وله في الحالتين الصدارة في جملة. فإذا قلنا: لا رجل غائبا، تشتمل هذه الجملة على كلمة "لا" النافية وبعدها اسم مفرد مرفوع، وبعده اسم منصوب. فما الذي تفيد هذه الجملة؟ تفيد هذه الجملة التي يكون فيها اسم "لا" مفردا، أي: غير مثني وغير مجموع احتمال أمرين: نفي الخبر وهو الغياب عن رجل واحد، ونفي الغياب عن جنس الرجل كلّ فردا فردا، فلا غياب لواحد أو أكثر، وكذلك إن قلنا: لا مصباح مكسورا بإدخال "لا" على جملة اسمية في أصلها، ورفع كلمة "مصباح" التي للمفرد، فإنّ التركيب يحتمل أمرين:

أحدهما: نفي وجود مصباح واحد مكسور، ولا مانع من وجود مصباحين مكسورين أو أكثر. والآخر: نفي وجود مصباح واحد مكسور، وما زاد على الواحد أيضا، فلا وجود لشيء من جنس المصابيح المكسورة، فالتركيب يحتمل نفي الواحد المكسور فقط كما يحتمل نفي الواحد المكسور وما زاد عليه.

مما سبق نعلم أنّ "لا" في تلك الأمثلة وأشباهها تدلّ على نفي يُحتمل وقوعه على فرد واحد فقط، أو على فرد واحد وما زاد عليه، ولما كان للنفي بها صالحا لوقوعه على الفرد

(1) المحلى، ص 139.

الواحد سمّاها النّحاة "لا الّتي لنفي الّوحدّة"، أي: لنفي الواحد، وهي إحدى الحروف النّاسخة الّتي تعمل عمل كان النّاقصة.

عرض سيبويه للحديث عن "لا" في كتابه في غير موضع. قال: "فمّا لا يتغيّر عن

حاله قبل أن تدخل عليه "لا" قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة،

38). وقال الشاعر الرّاعي:

وما صرمتك حتّى قلت معلنةً لا ناقةً لي في هذا ولا جمل⁽¹⁾.
وقد جعلت - ليس ذلك بالأكثر - بمنزلة "ليس"، وإن جعلتها بمنزلة ليس كانت حالها كحال "لا" في أنها في موضع ابتداء، وأنها لا تعمل في معرفة. فمن ذلك قول سعد بن مالك:
من صدّ عن نيرانها فأنا ابن قيس لا براخ
وجاء في المقتضب: "وقد تجعل "لا" بمنزلة ليس لاجتماعها في المعنى، ولا تعمل إلّا في نكرة"⁽²⁾.

وقال الرّضي: "عمل (لا) عمل (ليس) شاذّ، قالوا: يجيء في الشعر"⁽³⁾.
وجزم ابن عطية بأنّ (لا) عاملة عمل (ليس). ويعلّق على ذلك أبو حيّان فيقول: "وهو ضعيف؛ لأنّ إعمال (ما) عمل (ليس) ضعيف لم يجئ منه في لسان العرب إلّا ما لا بال به والذي يحفظ من ذلك قوله:

تعزّ فلا شيء على الأرض باقيًا ولا وزرٌ ممّا قضى الله وأقيًا
أنشده ابن مالك، ولا أعرف هذا البيت إلّا من جهته⁽⁴⁾.

(1) الكتاب، ج2، ص307. وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج2، ص459-460.

(2) المقتضب، ج4، ص382.

(3) شرح الرّضي على الكافية، ج1، ص101.

(4) البحر المحيط، ج2، ص88.

ولذلك ضعف أبو حيان قراءة أبي الشعثاء قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بالرفع وكذا

قراءة زيد بن علي، ورفعته على أن يكون (ريب) مبتدأ و (فيه) للخبر، وهذا ضعيف لعدم تكرار (لا) أو يكون إعمالها عمل (ليس) وهو ضعيف أيضاً، لقلة إعمال (لا) عمل (ليس) فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفة⁽¹⁾.

وقرأ ابن أبي عبيدة قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ (يس، 38)

برفع مستقر وتوينه على إعمالها عمل (ليس)⁽²⁾.

ونجد الفراء في معانيه يجيز هذه اللغة، يقول: "من قال: لا مستقر لها أو لا مستقر لها فهما وجهان حسان، جعلها أبداً جارية"⁽³⁾.

إن الأمثلة المتقدمة، واستظهارها بأقوال النحاة ينهض دليلاً قوياً لا ضعف فيه على إعمال "لا" عمل "ليس". ولست أدري ما الذي دفع بأبي حيان الأندلسي وصنوه رضي الدين الإستراباذي إلى أن يضعفاه وجه الإعمال ويقولان: إن "لا" في حالة الرفع لا تعمل عمل ليس لأنه لم يثبت عندهما ذلك فتكون "لا" للتبرئة، ألغيت لعدم الدلالة على الاستغراق⁽⁴⁾ ولم أجد - في ما عدت إليه من مصادر موثقة، ومراجع معتمدة - نحوياً أيدهما في ما ذهبوا إليه. ومما جاء منصوباً وقرئ به مرفوعاً قوله تعالى: ﴿يَتَوَلَّوْا هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ

(1) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص36-37.

(2) السابق، ج7، ص336.

(3) معاني القرآن، الفراء، ج2، ص377.

(4) معنى الاستغراق في عرف النحاة: الشمول للكامل الذي يتناول كل فرد من أفراد الجنس دون أن يترك أحداً. أمّا معنى التبرئة؛ فلأنها تدلّ على تبرئة جنس اسمها كلّ من معنى الخبر، وبهذا الاسم ترد في بعض الكتب القديمة، وتختص به، لقوة دلالتها على النفي المؤكد أكثر من أدوات النفي الأخرى. (النحو الوافي، ج1، ص686).

الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴿ (آل عمران، 154). قرأ أبو عمرو بن العلاء (كله) بالرفع على أن "كله"

مبتدأ، وقوله (الله) في موضع رفع خبر، ثم صارت هذه الجملة خبراً لـ"إن" وأما قراءة النصب؛ فلأن لفظة (كله) للتوكيد المعنوي، فكانت كلفظة "أجمع" ولو قيل: إن الأمر أجمع لم يكن (إلا النصب⁽¹⁾).

ومن تأويلات الرازي في الرفع في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائدة، 38).

اختلف النحويون في رفع (والسارق والسارقة) فذهب سيبويه إلى أنهما مرفوعان

بالابتداء، والخبر محذوف تقديره: حكمهما كذا، ومثل هذا قوله: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ

مِائَةً سَلَةً ﴾ (النور، 2). فقرأ عيسى بن عمر (والسارق والسارقة) بالنصب والنصب في الآيتين

جائز، كما يجوز أزيد ضربته، وأزيداً ضربته، وإنما تختار العرب الرفع في (والسارق

والسارقة) لأنهما غير موقفتين، فوجها توجيه الجزاء، كقولك من سرق فاقطعوا يده، فمن لا

يكون إلا رفعا، ولو أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها كان النصب وجه الكلام⁽²⁾؛ لأنه أفاد

الخصوص لا العموم، أما الاختيار عند سيبويه فهو النصب في هذا كله، وحجته أن قولك:

زيداً فاضربه أحسن من قولك: زيد فاضربه. وحجته أيضاً أنه لا يجوز أن يكون (فاقطعوا)

خبراً للمبتدأ لأن خبر المبتدأ لا يدخل عليه للقاء. وأرى أن الذي ذهب إليه سيبويه مدفوع بما

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج9، ص41.

(2) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ج1، ص306.

ورد عن العرب في سياق الجزاء، فهي تقول: الذي يلتيه فله ديناران فيكون تأويل الآية: والتي سرفت، والذي سرق فاقطعوا أيديهما⁽¹⁾.

أما الفراء فيرى أن الرفع في هذا السياق أعلى وأولى من النصب؛ لأن الألف واللام في (والسارق والسارقة) يقومان مقام "الذي" فصار للتقدير: الذي سرق فاقطعوا يده، وعلى هذا التقدير حسن إدخال الفاء على الخبر؛ لأنه صار جزاء؛ ومما يدل على أن المقام يقتضي الجزاء، وهو المراد من الآية، هو التصريح الكلامي (جزاء بما كسبا) وهذا دليل على أن قطع اليد شرع جزاء على فعل السرقة.

ويرى الرازي أن اختيار سيبويه لوجه للنصب مدفوع؛ لأنه طعن في القراءات المنقولة بالتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن جميع الأئمة، فلا يجوز لسيبويه أن يقدم قراءة عيسى بن عمر النحوي البصري على قراءة الرسول وجميع الأئمة في عهد الصحابة والتابعين، كما أن قراءة النصب لا تدل على كون السرقة علة لوجوب القطع، ولكن قراءة الرفع تفيد هذا المعنى بسبب تعلق الخبر بالمبتدأ، فالفاء رابط بينهما، وهي تفيد الجزاء وهي حرف ربط، وهذا متأكد بقوله (جزاء بما كسبا)، فتتمة الآية تعضد قراءة الرفع، كالأية

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْلِ وَالْإِثْمَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾

(البقرة، 274)، فالذين في موضع رفع بالابتداء، وجاز أن تكون الفاء من قوله (فلهم) جواب الذين؛ لأنها تأتي بمعنى الشرط والجزاء. فكان التقدير: من أنفق أمواله فلا يضيع أجره وتقديره: أنه لو قال: الذي أكرمني له درهم (بغير فاء) لم يفد أن الدرهم بسبب الإكرام، أما لو

(1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 346.

قال: الذي أكرمني فله درهم، يفيد أن الدرهم بسبب الإكرام، فدلّت الفاء هنا على أن حصول الأجر إنما كان بسبب الإنفاق⁽¹⁾.

واتخذ الرازي من كلام سيبويه حجة عليه يوهن بها كلامه، فسيبويه قال: هم يقدمون الأهم فالأهم، والذي هم بشأنه أعنى، أي يقدمون في كلامهم ما هم أكثر به احتفالاً، فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم نكر كونه سارقاً على ذكر وجوب القطع، وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفاً إلى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث إنه سارق. وأما قراءة النصب فتعني ببيان القطع لا بكونه سارقاً، ومعلوم أنه ليس كذلك؛ فإن المقصود في هذه الآية بيان تقبيح والمبالغة في الزجر عنها⁽²⁾. وأضيف إلى ما قاله الرازي أن كون الكلام مبتدأ به يزيده قوة وثاقة؛ لأن الابتداء بالشئ يدل على شدة الاهتمام به وبأمره وقوة الاعتناء بتقريره، فثبت أن قراءة الرفع أعلى من قراءة النصب.

وعندي سبب ثانٍ يجعل وجه الرفع أعلى، وهو أن الجمل الاسمية تفيد الثبات والاستقرار، والجمل الفعلية تفيد التغير والتبدل. وهذا الحكم في قطع اليد ثابت مستقر؛ لأنه حد من حدود الله، لا يتحول ولا يتبدل، وهذا يناسبه الرفع لا النصب.

ومما ورد منصوباً وقرأه بعضهم مرفوعاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ

لَا يَضُرُّكُمْ مَن مَّبَلٍّ﴾ (المائدة، 105). أنفُسكم بالنصب على أنه مفعول به لاسم الفعل عليكم والتقدير: احفظوا أنفسكم⁽³⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 7، ص 82.

(2) السابق، ج 11، ص 192.

(3) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 368.

قال النحويون: عليك وعندك ودونك من جملة أسماء الأفعال⁽¹⁾. تقول العرب: عليك

ودونك وعندك فيعدونها إلى المفعول، ويقومونها مقام الفعل وينصبون بها، فيقال: عليك زيدًا

كأنه قيل: خذ زيدًا فقد علاك أي أشرف عليك. وعندك زيدًا، أي: حضرك فخذه ودونك زيدًا

أي: قرب منك فخذه. فأسماء الأفعال هذه لا اختلاف بين النحويين في إجازة النصب.

وقرأ نافع (أنفسكم) بالرفع على أنه مبتدأ مؤخر وشبه الجملة من الجار والمجرور

(عليكم) في محل رفع خبر مقم. فكان قراءة نافع أخذت بشبه الجملة ولم تأخذ باسم الفعل.

ومن تأويلات الرازي ما قاله في الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ

ابْتِغَاءَ الْقَبُولِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ﴾ (ال

عمران، 7).

اختلف النحاة في نوع الواو من قوله (والراسخون) فمنهم من أنكر أن تكون واو

العطف فليست عاطفة لكلمة (الراسخون) على لفظ الجلالة (الله) وحجتهم أنه لا يعلم المتشابه

والتأويل إلا الله، فلا يشترك الراسخون في العلم مع الله في الحكم⁽²⁾. ويرى الرازي أن هذه

الواو تفيد الابتداء، أي: أنها استئنافية فلو كان قوله (والراسخون) معطوفًا على (الله) لصار

قوله (يقولون آمنًا به) ابتداء، وهذا بعيد عن ذوق الفصاحة، وقول الله منزّه عن هذه الركاكة.

فالأولى أن يقال: وهم يقولون آمنًا. وهناك وجه آخر هو أن (يقولون) في موضع نصب حال

من (الراسخون)، ولا حاجة هنا إلى الإضمار؛ لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه

إلى الإضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار⁽³⁾.

(1) ينظر: مغني اللبيب، ص 718.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 7، ص 170.

(3) ينظر: السابق، ج 7، ص 172.

ومن تأويلاته في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر، 30)

قال الخليل وسيبويه: كلهم أجمعون: تأكيد بعد تأكيد⁽¹⁾. وسئل المبرد عن هذه الآية فقال: أجمعون يفيد أنهم غير متفرقين⁽²⁾. ولو قال: فسجد الملائكة، احتمل أن يكون سجد بعضهم فلما قال: كلهم، زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم بأسرهم سجدوا، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة، أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر، فلما قال (أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، ويرى الزجاج أن كلام المبرد خاطئ؛ إذ لو كان الأمر كما قال لكان نصبًا على الحال، ويرى أن قول الخليل وسيبويه أجود؛ لأن لفظ (أجمعون) معرفة، فلا يكون حالاً⁽³⁾. والذي ذهب إليه الرززي هنا ليس دقيقاً، فمذهب جمهور النحويين أن الحال لا تكون إلا نكرة، وأن ما ورد منها معرفاً لفظاً فهو منكر معنى، وأشار ابن مالك إلى ذلك في ألفيته، قال:

والحال إن عُرِفَ لفظاً فاعتقد
وتكبره معنى، كوحده اجتهد⁽⁴⁾.
وهناك مواطن كثيرة وردت فيها الحال معرفة، ولا ترد بل تؤول ولا يبنى عليها
كقولهم: جاءوا الجماء الغفير، وأرسلها العراق، والتقدير: جاءوا جميعاً، وأرسلها معتركة
"وزعم البغداديون ويونس أنه يجوز تعريف الحال مطلقاً، بلا تأويل، فأجازوا "جاء زيد
الراكب"⁽⁵⁾. وفصل الكوفيون، فقالوا: إن تضمنت الحال معنى الشرط صح تعريفها، وإلا فلا

(1) ينظر: الكتاب، ج2، ص409.

(2) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج2، ص380.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص151، وينظر: مغني اللبيب، ص663.

(4) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص572.

(5) السابق، ج1، ص573.

فمثال ما تضمّن معنى الشرط: "زيد الراكب أحسن منه الماشي". فالراكب والماشي حالان وصحّ تعريفهما لتأولهما بالشرط؛ إذ للتقدير: زيد إذا ركب أحسن منه إذا مشى⁽¹⁾.

مما سلف نرى أنّ الحال قد تأتي معرفة تؤول بمشتقّ، ولكنّ الرقع هنا على التوكيد فإنّ لفظ (أجمعون) بين أنّه لم يبقَ ملكٌ واحد لم يسجد لآدم فهذا اللفظ المؤكّد أخرج إبليس من طائفة الملائكة ونوعهم، وهذا تأويل تداولي للآية، ويرى ابن عطية أنّ (أجمعون) تأكيد⁽²⁾. فيه معنى الحال. أستطيع أن أوجز كلام النحاة في جملة واحدة: وهي أنّ أجمعين تدلّ على اتّحاد الوقت، فيكون اللفظ نصبًا على الحال. وإن كان مدلوله كمدلول كلّهم، فإنّه توكيد ثانٍ لا غير فالتفسير والدلالة هما اللذان يرجحان وجه الإعراب.

أفعال قرئت منصوبة ومجزومة مرّة، ومرفوعة أخرى

قال تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ

لِتَرْوُلٍ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ (إبراهيم، 46). قرأ الكسائي وحده "لِتَرْوُلٍ" بفتح اللام الأولى ورفع اللام الأخرى. وقرأ الباقر "لِتَرْوُلٍ" بكسر اللام الأولى ونصب الثانية وعلى هذه القراءة تكون اللام المكسورة لام الجحد أو الجحود؛ لأنها وقعت في سياق نفي، فإنّ هنا تعني ما النافية، ولام الجحود سبيلها نصب الفعل المستقبل (المضارع)⁽³⁾.

أمّا قراءة الرفع فأخرجت اللام من الجحود إلى التوكيد، وتكون هنا مخففة من الثقلية "إن"، فيكون المعنى أنّه كان مكرهم معدًّا لأنّ ترول الجبال منه، وليست المقصدية ههنا الإخبار عن وقوعه، بل للتّعظيم والتّهويل.

(1) شرح ابن عقيل على الألفية، ج 1، ص 573.

(2) مفاتيح الغيب، ج 19، ص 151.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 119.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

(النحل، 40). فقولنا: مرفوع على الابتداء و (أن نقول) خبره. (كن فيكون) من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود، أي: إذا أردنا حدوث شيء فليس إلا أن نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف.

وقرأ ابن عامر والكسائي (فيكون) بنصب الذن، عطفاً على (أن نقول)، والمعنى: أن نقول: كن فيكون، وأرى أن تأويل الزجاج أدق، إذ جعل النصب على جواب (كن)، أي أن الفعل المضارع (يكون) منصوب بأن مضمره وجوباً بعد فاء السببية، ويرى أبو علي الفارسي أن (كن) لا يحمل قصد الأمر، إنما هو للإخبار عن كون الشيء وحدوثه، فيبطل حينئذ القول إنه نصب على جواب (كن)⁽¹⁾. ولست أذهب لمذهب أبي علي الفارسي وأرى أن يحمل لفظ (كن) على ظاهره في النص، ولا حاجة إلى التأويلات المستكرهة المتعسفة التي قد نقدح طعناً في قراءة ابن عامر والكسائي وكما نصبت الفاء الفعل بعد الأمر، نصبت بعد النهي كما في قوله: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخذُولًا﴾ (الإسراء، 22) فانتصب الفعل

(تقعد)؛ لأنه وقع بعد فاء السببية جواباً للنهي (لا تجعل) وانتصابه بإضمار (أن) وجوباً كقولك: لا تنقطع عنا فنجفوك، والتقدير: لا يكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك، فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء، وإنما سمى النحويون للفاء جواباً لكونه مشابهاً للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول. ألا ترى أن معنى الآية: "إن جعلت مع الله إلهاً آخر قعدت مذموماً مخذولاً"⁽²⁾

(1) مفاتيح الغيب، ج 20، ص 27.

(2) ينظر: السابق، ج 20، ص 150.

ولست أدري ما الذي دفع الرازي إلى القول إن وجه النصب بعيد في قوله تعالى:

﴿بَرِّحِ السَّكُوتَ وَالْأَرْضَ وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة، 117) فمن قرأ

بالرفع فعلى الاستئناف أي: فهو يكون، ونصب ابن عامر والكسائي على السببية، وقراءتهما لها وجه في العربية، ويعضد قراءة الرفع عدم وجود ناصب أو جازم قبل الفعل.

فالرفع والنصب قراءتان مرفوعتان بالتواتر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والرفع على الاستئناف بالفاء في جواب الأمر حسن. يقول للفراء: "كان شيخ لنا. يقال له العلام ابن سبابة، وهو الذي علم معاذاً للهراء وأصحابه، يقول: لا أنصب بالفاء جواباً للأمر"⁽¹⁾.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا

كَثِيرَةً﴾ (البقرة، 245).

قرأ أبو عمرو البصري ونافع وحزمة والكسائي بالرفع (فيضاعفه) بالعطف على الفعل (يقرض). أما بالنصب فإن يُحمل الكلام على المعنى والتأويل لا على صريح اللفظ؛ لأن المعنى يكون قرضاً فيضاعفه، والاختيار الرفع؛ لأن فيه معنى الجزاء، وجواب الجزاء بالفاء لا يكون (إلا رفعا)⁽²⁾.

ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿لَا تَكُلْكُلْ نَفْسٌ إِلَّا وَسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَلَدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا

مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ (البقرة، 233).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي (لا تضار) بالرفع، وقرأ الباقر بالفتح

أما الرفع، فقال الكسائي والفراء إنه نسق (عطف) على قوله (لا تكلف) قال علي بن عيسى:

(1) معاني القرآن، الفراء، ج2، ص79.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص152.

وهذا غلط لأنَّ النَّسَقَ بلا إنَّما هو إخراج الثاني ممَّا دخل فيه الأول، نحو: كافأتُ زيدًا لا عمراً، فأما أن يقال: يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النَّسَق، فالصَّواب أنه مرفوع على الاستثناف في النَّهي، كما يقال: لا يضرب زيد لا تقتل عمراً. وأما الفتح فعلى الجزم بلا الناهية، فلا يظهر السكون على حرف مشدّد بسبب إدغام الرّاء الأولى في الثانية، وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين، فأصل الفعل التّضعيف، فأدغمت إحدى الرّاعين في الأخرى فصار لا تضار⁽¹⁾.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿مَسَّيْهُمْ الْبَاسُ وَالْغَرَاءُ وَذَلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ

ءَامَنُوا مَعَهُ مَقْرَأُونَ﴾ (البقرة، 214).

قرأ القراء جميعاً بنصب (يقول) إلّا نافعاً قرأ بالرفع، فحتّى إذا كانت ناصبة للمضارع تكون على نوعين: أحدهما: أن تكون بمعنى إلى أن فتنصب للفعل المضارع بأن مضمره وجوباً بعدها، وفي هذا النوع يكون الفعل الذي حصل قبل حتّى والذي حصل بعدها قد وُجداً ومضياً، ومعنى هذا أن الزلزلة تمّت ونمّ قول الرسول متى نصر الله؟ نقول: سرت حتّى أدخلها، أي: إلى أن أدخلها، فالمسير والدخول قد تمّا ووجداً، وعليه النّصب في هذه الآية والنّوع الثاني: أن تكون حتّى بمعنى "كي"، كقولنا: أطعتُ الله حتّى أدخل الجنة، أي: كي أدخل الجنة والطّاعة قد وجدت، ودخول الجنة لم يأت بعد ولم يتمّ، ونصب (يقول) ليس على هذا الوجه، فليس من المنطق أن تكون الزلزلة قد تمّت كي يقول الرسول صلّى الله عليه وسلّم في المستقبل: متى نصر الله؟⁽²⁾.

(1) مفاتيح الغيب، ج6، ص110.

(2) ينظر: السابق، ج6، ص19.

أما الرّفع في (يقول) وهي قراءة نافع، فيكون الفعل الواقع بعد حتّى على سبيل الحال المحكيّة التي وجدت، كقولك: سرتُ حتّى أدخلُ البلد، فيحتمل أن السّير والدّخول قد وُجدا حقاً ويحتمل أن يكون قد وجد السّير والدّخول لم يوجد بعد، فقراءة الرّفع لا تصحّ إلا إذا جعلنا الكلام حكاية عمّن يخبر عنها حال وقوعها. وقراءة النّصب لا تحتاج إلى هذا الفرض، فلا جرم كانت قراءة النّصب أقوى؛ ولذلك فإنّ الأكثرين على قراءة النّصب قائمون.

ومما قرئ بالوجهين قوله: ﴿وإن كادوا يستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا

يلبثون خلفك إلا قليلاً﴾ (الإسراء، 76).

قرأ أبيّ (لا يلبثوا) على إعمال "إنّ" فمن قرأ "يلبثون" بالرفع بثبوت النون فقد عطف الفعل على الفعل وهو واقع خبراً لكاد، والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة النّصب ففيها الجملة برأسها التي هي قوله (إذا لا يلبثوا) بالعطف على جملة قوله (وإن كادوا ليستفزونك)، ومعنى قوله: برأسها أي: مستقلة مستأنفة، ولرى أنّ هذا التّأويل فيه تعقيد لا طائل وراءه، والأحسن عندي أن يقول الرّازي: قالت جماعة من النّحويّين: "إذا وقعت إنّ بعد الواو أو الفاء جاز فيها الوجهان"⁽¹⁾. أي: رفع للمضارع بعدها ونصبه.

فلو قلنا: "إنّ تزرني أزرك وإنّ أحسن إليك" لجزمنا (أحسن) عطفاً على جواب الشرط (أزرك) فيبطل عمل (إنّ) وهنا لوقعها حشواً، ويجوز الرّفع والنّصب في "أحسن" لتقدّم العاطف، بل قيل: يتعيّن النّصب؛ لأنّ ما بعدها مستأنف، ومثل ذلك: "زيد يقوم وإنّ

(1) مغني اللّبيب، ص 32.

أحسن إليه" فالرفع في (أحسن) إن عطفت على الجملة الفعلية، وإن عطفت الجملة الاسمية (زيد يقوم) فالرفع والنصب جائزان⁽¹⁾.

قال سيبويه: "إن" في عوامل الأفعال بمنزلة أظن في عوامل الأسماء، وتقريره أن الظن إذا وقع في أول الكلام نصب لا غير، كقولك: أظن زيدا قائما، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله، كقوله: زيد أظن قائم، على الإلغاء وإن شئت قلت: زيدا أظن قائما على الإعمال، وإن تأخر فالأحسن إلغاؤه يقول صاحب النظم "عبد القاهر الجرجاني" لفظ إن مركب من كلمتين: من إذا وهو اسم بمنزلة "حين" ألا ترى أنك تقول: أتيتك إذ جئتني، أي: حين جئتني ثم ضم إلى "إذا" "إن" فصار "إذا أن" فاستقلوا للهمزة فحذفوها فصار "إن". ومجيء لفظة "إن" دليل على إضمار فعل بعدها، والتقدير: وما كانوا منظرين إذ كان ما طلبوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا إِذَا تُنْظَرُونَ﴾ ويقول الرزقي وهذا تأويل حسن⁽²⁾.

نقول: زيد منطلق ظننت. والسبب في ذلك أن ظن وما أشبهه من الأفعال نحو: علم وحسب ضعيفة في العمل؛ لأنها لا تؤثر في معمولاتها، فإذا تقدم دلّ التقديم في الذكر على شدة العناية فقوي على التأثير، وإذا تأخر دلّ على عدم العناية فانتقض عمله. وكذلك الأمر في "إن" على هذا الترتيب أيضا، فإن تقدمت نصبت للفعل، تقول: إن أكرمك، وإن توسّطت أو تأخرت جاز الإلغاء، تقول: أنا إن أكرمك، وأنا أكرمك إن فتلغيه في هاتين الحالتين، فقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَا يُولُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ غير عاملة مع أنها منقّمة، فذكروا علّة لذلك أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا والتقدير: لا يُولُونَ النَّاسَ نَقِيرًا إن. وقالوا: إنما وقعت "إن" متوسطة بين الفاء والفعل فاعتبرت ملغاة كما تلغى إذا توسّطت أو تأخرت، وهكذا سبيلها مع الواو

(1) مغني اللبيب، ص 32.

(2) بنظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 132.

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْبِثُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء، 76) وقراءة ابن مسعود (فإذن لا يؤتوا الناس) على إعمالها، والتكليل حذف النون من (يؤتوا) لأنه من الأفعال الخمسة في حالة النصب⁽¹⁾.

ومما ورد منصوبًا وقرأ مرفوعًا قوله: ﴿مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُوَفِّيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ

وَالْعَمَلَ وَالشُّبُهَةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُفُّوا عَنَّا لِي﴾ (آل عمران، 79). فالقراءة الظاهرة بنصب (يقول) على تقدير: لا تجتمع النبوة وهذا القول. أي دعوة الناس إلى اتخاذ النبي ربًا والعامل فيه "أن"، وهو معطوف عليه، بمعنى ثم أن يقول لما للرفع فروي أنها قراءة أبي عمرو بن العلاء، وهي على الاستئناف، أي ثم هو يقول⁽²⁾. فالاستئناف هنا ظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام والانقطاع عن الكلام الأول.

ومن الأفعال التي وردت مجزومة فقرئت مرفوعة ما جاء في قوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا

الْعِدَّةَ قَدْ فِينَا مِثْلُ وَإِنْ تُخَفُّوهُمْ وَتُوْتُوهُمْ الْفُرْقَةَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (البقرة، 271). فقد قرأ حمزة ونافع والكمائي (ويكفر) بالجزم، ووجه تلك

القراءة أن يحمل الكلام على موضع قوله (فهو خير لكم) فإن موضعه جزم، ومثل هذه الآية

في الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾

(الأعراف، 186) بجزم (ويذرهم) فجزم الفعل عطفاً على محلّ قوله (فلا هادي له): لأنه في

موضع جزم جواب الشرط.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10، ص 145.

(2) السابق، ج 8، ص 103.

ولست أدري ما الذي دفع لارتزاي إلى القول عن قراءة الرقع إنها عطف على محل ما
بعد الفاء^(١)، فهذا كلام صحيح في قراءة للجزم لا قراءة الرقع؛ لأن ما بعد الفاء في محل
جزم، فكيف جاز له أن يعطف للمرفوع على المجزوم محلاً؟

فقد روى السيرافي عن داود عن يعقوب بنصب الفعل (ونقر⁽²⁾)، وقال أبو حاتم:
النَّصَبُ عَلَى الْعُطْفِ، وَلَكِنَّ النَّحَّاسَ لَا يَرَى ذَلِكَ صَحِيحًا، وَالرَّفْعُ هُوَ الْوَجْهَ فَلَيْسَ الْمَعْنَى:
فَعَلْنَا ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ تَخْلِيقِ الْمَضْفَعَةِ لِنَقْرَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَخْلُقِ الْأَنْبَاءَ
لِغَرَضِ إِقْرَارِ مَا يَشَاءُ فِي الْأَرْحَامِ؛ وَإِنَّمَا خَلَقَهُمْ لِيُدَلِّهِمْ عَلَى الرَّشَدِ وَالصَّلَاحِ⁽³⁾.

(١) ينظر مفاتيح الغيب، ج 7، ص 74.

(2) السابق، ج 23، ص 7.

(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج 3، ص 87.

(4) مغنى اللبيب، ص 470.

والتقدير: فهو يغفر. وقرأ الباقر بالجزم عطفًا على "يحاسبكم"⁽¹⁾، ومن ذلك قوله: ﴿زَيْنَ

لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْعُرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾

(البقرة، 212).

فإن الواو في (ويسخرون) للاستئناف، وليست من باب عطف (يسخرون) على

(زَيْنَ)، ولا يبعد استئناف المستقبل على الماضي؛ وذلك لأن الله أخبر عنهم بالفعل زَيْنَ، وهو

ماضي، ثم أخبر عنهم بالفعل المضارع (يسخرون)، ومعنى هذا أن الاستئناف يكون بالانتقال

من الماضي إلى الماضي، ومن المضارع إلى المضارع كقوله تعالى: ﴿لَتُجِيبَنَّ لَكُمْ وَتُقَرَّرُ

فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾.

وقد قرأ القراء قوله تعالى: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ هَادٍ﴾ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿

(الأعراف، 186) برفع "ويذرهم"⁽²⁾ على الاستئناف، وهو مقطوع عما قبله فكأنه قيل: والله

يذرهم في طغيانهم يعمهون. وقرأ حمزة والكسائي والكوفيان بالجزم (ويذرهم) ووجه ذلك أنه

عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله (فلا هادي له) لأن موضع الفاء وما بعدها جزم

لجواب الشرط، فحمل "ويذرهم" على موضع الجزم⁽³⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 7، ص 123.

(2) ينظر: مغني اللبيب، ص 470.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 15، ص 66.

المبحث الثاني

تعليلات الرازي النحوية في المنصوبات

إن وجوه النصب في العربية كثيرة، وهي أكثر من وجوه الرفع والجر، فالنصب "أحد وخمسون وجهاً"⁽¹⁾. نبدأ بمناقشة باب التمييز.

تعددت مصطلحات التمييز، كالتبيين والتفسير والمميز والمفسر؛ للدلالة على مفهوم واحد، فقد ورد مصطلح التمييز والتبيين في باب مستقل عند المبرد (هذا باب التبيين والتمييز)⁽²⁾. وقد اختلط هذا المصطلح بمصطلح البذل، قال الأخفش: "إنهم يسمونه التبيين وقال ابن كيسان: التكرير، وهو التابع المقصود بحكم بلا واسطة"⁽³⁾. وفي هذا تتداخل بين باين نحويين، ما يؤدي إلى إرباك للقارئ، وقد يعود هذا التداخل إلى أن هذه المصطلحات بينها قرابة معنوية، فالتمييز يعني الفرز والعزل، والتفسير يعني الإبانة، وكشف المستور المغطى والتبيين يعني التوضيح، فالمعاني هنا متقاربة⁽⁴⁾، وهذا اتفاق في مجموعة ما على شيء باسم ما بعد أن ينقل هذا الاسم من معناه اللغوي إلى معنى آخر لمناسبة بينهما، مثل الاشتراك والتشابه، والغرض من ذلك بيان مفهوم الشيء المنقول إليه وتحديده⁽⁵⁾. وهذا من باب إخراج

(1) المحلى في وجوه النصب، ص2.

(2) ينظر: المقتضب، ج3، ص35.

(3) ينظر: الأزهرى، خالد بن عبد الله. شرح التصريح على التوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، سنة 2000م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص190، وينظر: معجم الهوامع، ج1، ص250.

(4) ينظر: المختار، أحمد دبره، دراسة في النحو الكوفي، ص229.

(5) ينظر: النّهانوي محمد بن علي، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر، دمشق، ج1، ص212.

اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، أو اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى⁽¹⁾.

فالتمييز اصطلاحاً: هو رفع الإبهام عن ذات منكورة، نحو: منوان سمناً، أو مقدرة بنحو: لله درّه فارساً⁽²⁾. وقد دار مصطلح التمييز دوراً كبيراً في مصنفات البصريين، وشاع مصطلح التبيين شيوعاً كبيراً في مصنفات الكوفيين؛ ما جعل بعض الباحثين المعاصرين يعده من مصطلحاتهم دون غيرهم⁽³⁾.

فمن تأويلات الرازي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُمْسَكَ مِنْ

أَعْدَائِهِمْ قَوْلٌ إِلَّا الْأَرْضُ ذَهَبًا﴾ (آل عمران، 91). انتصب "ذهباً" على التفسير، لأن المقدار

معلوم وهذا مصطلح كوفي يعني التمييز⁽⁴⁾ أو البيان، ومعنى التفسير أن يكون الكلام تاماً إلا أن يكون مبهماً، كقوله: عندي عشرون، فالعدد معلوم، ولكن المعدود مبهم فإذا قلت: عندي عشرون درهماً فسرت العدد، وكذلك إذا قلت: هو أحسن للناس فقد أخبرت عن حسنه، ولم تبين في ماذا، فإذا قلت: هو أحسن الناس وجهاً أو فعلاً، فقد بينته ونصبته على التفسير، وإنما نصبته؛ لأنه ليس له ما يخفضه من عوامل الخفض، ولا ما يرفعه، فلما خلا من هذين نصب لأن النصب أخف الحركات، فيجعل كأنه لا عامل فيه⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الطبع، دار الرشد: القاهرة، ط 1991، ص 38.

(2) ينظر: الكوفي، أبو البقاء، تحقيق: عدنان درويش، دمشق، ط 4، سنة 1974، ج 2، ص 63.

(3) ينظر: عابنة، يحيى: تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، سنة 2006، ص 147.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 8، ص 121.

(5) السابق، ج 8، ص 121، ومعاني القرآن للفراء، ج 1، ص 224.

يقول ابن مالك في التّمييز:

اسم بمعنى "من" مبين نكرة يُنصب تمييزاً بما قد فسره
والنّصب بعد ما أضيف وجبا إن كان مثل "ملء الأرض ذهباً"⁽¹⁾.
ولقد قرأ الأعمش (ذهب) بالرفع ردّاً على (ملء) نائب الفاعل، كما يقال: عندي
عشرون نفساً رجالاً فنكون رجال بالرفع على البدلية من (عشرون) ولقراءة الأعمش وجه في
العربية يقوّيها؛ لأنّ الفراء يقول بعد أن بسط القول في التّمييز: "ولو رفعته على الاستئناف
لجاز، كما تقول: عندي عشرون، ثمّ تقول بعد: رجالاً كذلك لو قلت: ملء الأرض، ثمّ قلت:
ذهباً تخبر على غير اتّصال"⁽²⁾.

ومعنى كلام الفراء في الاستئناف هو أنّ (ذهب) خبر لمبتدأ محذوف تقديره "هو"
ويقول ثعلب: "يجوز الرفع على التّبيين لملء"⁽³⁾. وقصد ثعلب بالتّبيين هو الرّدّ على ملء⁽⁴⁾.
والرّدّ هو البذل ويكون من بذل النّكرة من المعرفة؛ لأنّ ملء الأرض معرفة. يقول أبو حيّان
الأندلسي: "ولذلك ضبط الحذاق قوله: لك الحمد ملء السماوات والأرض" بالرفع على الصّفة
للحمد، واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة"⁽⁵⁾.

وثمة خلاف في ناصب التّمييز، قال الكسائي: نصب على إضمار من. أي: من ذهب.

ومما نصب على التّمييز قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ

نَفْسَهُ﴾ (البقرة، 130). يرى الفراء أنّ "نفسه" منصوبة على التّمييز أو التّفسير والمعنى

(1) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص603.

(2) ينظر: معاني القرآن للفراء، ج1، ص226.

(3) إعراب القرآن للنّحاس، ج1، ص394.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص121.

(5) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص543.

عنده: سفه نفساً، كقولنا: طاب أخي نفساً⁽¹⁾. وربما ننظر إلى هذا الفعل على اعتبار التضمين فالفعل (سفه) فعل لازم ومتعد؛ لأنّ "سفه" أشرب معنى الفعل "امتهن" أو "أضلّ" أو "خسر" أو "جهل" فيكون متعدّياً بهذه المعاني وإن كان "سفه" بمعنى استخفّ به كان لازماً، فالنصب على المفعوليّة إن كان بمعنى "امتهن"⁽²⁾، وربما تكون منصوبة بنزع الخافض، والتقدير: سفه في نفسه. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿بَطَرْتُ مَعِيشَتَهَا﴾ (القصص، 58) نصب ببطرت لأنّ معناه: كفرت نعمتها، أو جهلت شكر معيشتها، فحذف للمضاف، وقيل: التقدير: في معيشتها أي: بالنّصب على نزع الخافض⁽³⁾، على حذف الجار واتّصال الفعل. كقوله تعالى: ﴿وَأَخْذَارَ مُؤْمِنٍ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ (الأعراف، 155)، أو بتقدير حذف الزّمان المضاف، وأصله: بطرت أيام معيشتها. وربما يكون على إشراب "بطرت" معنى "كفرت"⁽⁴⁾.

ومن التّمييز قوله تعالى: ﴿وَلَيْسُوا فِي كُفْرِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسَعًا﴾ (الكهف، 25) قرأ حمزة والكسائي (مائة) بغير تنوين، وقرأ الباقون بالتّنين؛ وذلك أنّ قوله (سنين) عطف بيان لقوله (ثلاث مائة)، أو كون سنين منصوباً على البدليّة من (ثلاث) فالمتضايغان بمنزلة الشيء الواحد⁽⁵⁾. فالكلام يكون مبهماً قبل مجيء كلمة (سنين) التي تفيد التّبيين، فلا يعرف أهي ثلاث مائة من الأيّام أم الشّهور أم السّنين، فلمّا قال: (سنين) صار هذا بياناً أزال الإبهام عن العدد، وأرى أنّ هذا الكلام والتّأويل يقودنا إلى قبول التّمييز إعراباً

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص72.

(2) مغني اللّبيب، ص680.

(3) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص247.

(4) مفاتيح الغيب، ج25، ص5.

(5) ينظر: مغني اللّبيب، ص696.

للكلمة. أمّا توجيّه قراءة حمزة والكمائي، فهو على إضافة ثلاث مائة إلى سنين ولكن القاعدة تقتضي الإفراد هنا (ثلاثمائة سنة) ولكن أجاز للرازي ذلك معولاً على علة الحمل على المعنى؛ إذ لا يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز، كقوله تعالى: ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَلًا﴾ (الكهف، 103) ⁽¹⁾. فهو محمول على معنى (عملاً).

ومن التمييز قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾. يقول الرازي: ونصب (مثلاً) على التمييز، كقولك لمن أجاب بجواب غث؛ ماذا أرنت بهذا جواباً؟ ولمن حمل سلاحاً رديئاً: كيف تنتفع بهذا سلاحاً. وربما يكون نصب (مثلاً) على الحال. كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَرَوْنَ نَارَ اللَّهِ لَصِيفَةٍ﴾.

أمّا تأويلات الرازي في النصب على الحال فكثيرة:

الحال: لغة: "نهاية الماضي وبدلية المستقبل" ⁽²⁾. واصطلاحاً: "وصف فضيلة يُذكر لبيان هيئة الاسم الذي يكون الوصف له. نحو: رجع الجند ظافراً، وأتب ولدك صغيراً" ⁽³⁾. استخدم سيبويه الحال، وأفرد له أبواباً كثيرة، سماها: "باب ما ينتصب من الأسماء والصفات؛ لأنها أحوال تقع فيها الأمور" ⁽⁴⁾. وفي موضع آخر يقول: "ما ينتصب لأنه حال صار فيه المسؤول والمسؤول عنه" ⁽⁵⁾. وفي موضع ثالث يقول: "الحال التي يقع فيها الأمر وهي اسم، وذلك

(1) مفاتيح الغيب، ج 21، ص 103.

(2) التعريفات، ص 58.

(3) الغلابيني، مصطفى، جامع الدروس العربية، بيروت، المكتبة العصرية، ط 17، سنة 1984، ص 74.

(4) الكتاب، ج 1، ص 400.

(5) السابق، ج 2، ص 60.

قولك: مررت بهم جميعاً، وعامة وجماعة⁽¹⁾، ويجد المنتبج للمصطلح أن الأخفش، سعيد ابن

مسعدة (ت 221 هـ) استخدم مصطلح الحال، فقال في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ

حَنِيفًا﴾ (آل عمران، 95) نصب على الحال⁽²⁾. وإني لأعجب من تسمية المبرّد للحال

(المفعول فيه)، فيقول: "هذا باب من المفعول، ولكنّا عزلناه ممّا قبله؛ لأنّه مفعول فيه، وهو

الذي يسمّيه النحويّون: الحال"⁽³⁾. ويرى الباحث يحيى عباينة أن المبرّد ربّما كان أوّل من

استخدم مصطلح المفعول فيه للدلالة على الحال⁽⁴⁾. ومثل ذلك قالت الباحثة العراقية خديجة

الحديثي: "استخدم في المفتضب بعض المصطلحات التي انفرد بها، فلم تكن بصرية ولا كوفية

من ذلك تسميته "الحال" المفعول فيه"⁽⁵⁾.

ومن أمثلة الحال ما جاء في قوله: ﴿وَرَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ قَوْلًا عَدَا بَ

النَّارِ﴾ (آل عمران، 191). إن في نصب "باطلاً" أقوالاً، أولها: إنه نعت لمصدر محذوف

أي: خلقت هذا خلقاً باطلاً، وثانيها: أنه منصوب على نزع الخافض والتقدير: بالباطل أو

للباطل، أي: على إسقاط حرف الجرّ، الباء أو اللام، والقول للثالث: النصب على الحال من

"هذا"⁽⁶⁾ وهو إشارة إلى الخلق، والمراد به المخلوق⁽⁷⁾ كأنه قيل: ما خلقت هذا المخلوق

(1) الكتاب، ج1، ص376.

(2) ينظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة، ت221 هـ، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، القاهرة الخانجي، ط1990، ج1، ص227.

(3) المفتضب، ج4، ص166.

(4) ينظر: تطوّر المصطلح النحويّ البصريّ من سيبويه حتّى الزمخشريّ، ص141.

(5) الحديثي، خديجة، المدارس النحوية، دار الأمل - أريد، ط3، سنة 2001، ص107.

(6) مفاتيح الغيب، ج9، ص119.

(7) ينظر: الكشاف، ج1، ص483.

العجيب باطلاً، وفي هذا ضربٌ من التعظيم. وأرى أن هذه الأقوال التي جاء بها الرازي أقوى مما جاء به أبو جعفر النحاس الذي جعل "باطلاً" مفعولاً من أجله⁽¹⁾. والذي يجعل هذا الإعراب عندي ضعيفاً هو أن المفعول لأجله يجب أن يكون مصدرًا قليلاً، أي: منشؤه من القلب، ولم أجد في معجم من المعجمات العربية الموثقة ذكراً للمصدر "باطل" للفعل "بطل" ولكنهم قالوا: بَطَلَ الشيء: يبطل بَطْلاً وبُطُولاً وبُطْلَانًا: ذهب ضياعاً وخسراً، فهو باطل⁽²⁾. فهو اسم فاعل وليس مصدرًا، وهذا يمتنع كونه مفعولاً لأجله. ومنهم من ذهب إلى أنه مفعول به ثانٍ للفعل خلق، إذا شرب معنى الفعل جعل، وأخذ معناه؛ لأنه ناصب لفاعلين⁽³⁾. وهذا أيضاً غير صحيح، وهو عكس المنقول في النحو؛ فالنحاة يقولون: إن "جعل" أحياناً يأتي

بمعنى "خلق" فيتعدي لمفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام، 1) فجعل هنا بمعنى "خلق"، فإذا كانت جعل بمعنى خلق

لم تتعد إلا إلى مفعول واحد⁽⁴⁾.

أما أن "خلق" يكون بمعنى "جعل" فيتعدي لاثنتين، فليس بصحيح، ويقول أبو حيان

الأندلسي: "فلا أعلم أحداً ممن له معرفة ذهب إلى ذلك"⁽⁵⁾.

(1) ينظر: إعراب القرآن، النحاس، ج1، ص426.

(2) ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط6، سنة 1997، مادة "بطل".

(3) ينظر: البحر المحيط، ج3، ص146.

(4) إعراب القرآن، النحاس، ج2، ص55.

(5) البحر المحيط، ج3، ص147.

وأحسن إعراب لكلمة "باطلاً" هو النصب على الحال من هذا، وهي حال لا يستغنى

عنها، نحو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَكُوتَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْبٍ﴾ (الدخان، 38). فلا

يجوز في هذه الحال أن تحذف؛ إذ يصبح المعنى فاسداً فيكون المعنى على النفي.

وقد نفع الحال مصدرًا جامدًا يؤول بمشتق، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾

(البقرة، 83). فيضعف الفخر الرززي رأي الزجاج الذي يرى أن (إحسانًا) منصوب على

معنى أحسنوا، وبالوالدين إحسانًا، ولكن على معنى وصيئناهم بالوالدين إحسانًا لأن اتصال الباء

به أحسن على هذا الوجه، ولو كان كلام الزجاج صحيحًا لقال: وإلى الوالدين؛ لأن العرب

تقول: أحسن إليه، لا أحسن به⁽¹⁾ وكلامه هذا مدفوع؛ لأنه تبارك وتعالى يقول: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ

﴿يُح﴾ (يوسف، 100) ففي سورة يوسف ينقض الرززي كلامه، ويقوم الحجة على نفسه. قال

في تفسير قوله: "وقد أحسن بي" أي: إليّ. يقال: أحسن بي وإليه. واستشهد على ذلك بما ورد

في شعر كثير عزة:

أسيئي بنا أو أحسنني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلبت⁽²⁾

فيكون "إحسانًا" مصدرًا مؤولاً بمشتق ليكون حالاً أي محسنًا، وهذا يسمى في النحو

التعلق بالمحذوف؛ لأن سياق الآية لا يذكر الفعل أحسن ولكن الإحسان يدل عليه محذوفًا، أي:

وأحسنوا بالوالدين إحسانًا، أو: وصيئناهم بالوالدين إحسانًا⁽³⁾. استنادًا إلى قوله تعالى في موضع

آخر: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ (العنكبوت، 8).

(1) مفاتيح الغيب، ج3، ص160.

(2) ديوان كثير عزة، ص114. ينظر: للسابق، ج18، ص176، وينظر: البحر المحيط، ج1، ص452.

(3) ينظر: مغني اللبيب، ص570.

وقد أشار ابن مالك في ألفيته إلى أن الحال تأتي مصدرًا:

ومصدرٌ مُنْكَرٌ حالاً يقع بكثرة كِبَغْتَةٍ زَيْدٌ طَلَع
كثُر مجيء الحال مصدرًا نكرة، ولكنه ليس بمقيس؛ لمجيئه على خلاف الأصل ومنه:
"زيد طلع بغتة". فبغته: مصدر نكرة، وهو منصوب على الحال، والتقدير: زيد طلع باغتًا وهذا
هو مذهب سيبويه والجمهور. وذهب الأخفش والمبرد إلى أن المصدر المنكر منصوب على
المصدرية، والعامل فيه محذوف، والتقدير: طلع زيدٌ يَبْغْتُ بغتةً. فبغتت عندهما هو الحال لا
بغته. وهذا مذهب الكوفيين أيضًا⁽¹⁾. ومما ورد منصوبًا على الحال مع أنه مصدر منكر، قوله
تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً﴾ (النساء، 12). فنصب كلاله على
الحال، والتقدير: يُورِثُ حال كونه كلاله. وكلاله مصدر يؤول بمشتق، تقديره: يُورِثُ متكلاً
النسب، وهناك وجه آخر، وهو خبر كان منصوب على اعتبار أن يُورِثُ في موضع رفع
صفة لب "رجل"، فيكون التقدير: وإن كان رجل مُورِثٌ كلاله. والوجه الثالث: أن يكون
مفعولاً له، أي: لأجله، بمعنى: يُورِثُ لأجل كونه كلاله⁽²⁾. وأحسن الوجوه عندي النصب على
الحال، كما نقول: يُضْرَبُ قائماً، فهو حال من الضمير المستكن في يُورِثُ، والذي يقوي هذا
الوجه عندي هو المعنى، فالكلاله هي الميتة أو خلوة الميت عن الوالد والولد، ويكون المفعولان
محذوفين، والتقدير: يُورِثُ وارثه ماله في حال كونه كلاله.

ومن الحال قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي النَّفُوفِ فِتْنَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾

(النساء، 88). ففتنين: منصوب على الحال، كقولك: ما لك قائماً، أي: ما لك في حال القيام؟
وهذا قول سيبويه، وقالوا: إنه منصوب على خبر صار، والتقدير: ما لكم صرتم في المنافقين

(1) ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية، ج1، ص574.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج3، ص197.

فئتين، وهو استفهام على سبيل الإنكار والجحد، أي: لِمَ تختلفون في كفرهم مع أن دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليلة، فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم⁽¹⁾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ

حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (البقرة، 135). ففي نصب "حنيفًا" قولان، أحدهما: قول

الزجاج أنه منصوب على الحال من إبراهيم، كقولك: رأيتُ وجهَ هندٍ قائمةً. والثاني: أنه

نصب على القطع⁽²⁾، أراد: بل ملة إبراهيم الحنيف، فلما سقطت الألف واللام لم تتبع النكرة

المعرفة، فانقطع منه، فانتصب، وهذا رأي بعض أهل الكوفة⁽³⁾. وقد ضعف الأخفش الصغير

علي بن سليمان هذا الوجه واعتبره خطأ، فلا يجوز: جاعلي غلام هندٍ مسرعةً، ويرى أنه

منصوب على "أعني"⁽³⁾. وأرى أن النصب على الحال وجه قوي، حملاً على المعنى: بل نتبع

إبراهيم في هذه الحال، أو في حال كونه حنيفاً أو في حال حنيفيته، فهي حال من إبراهيم، وقد

حسن جعل حنيفاً حالاً؛ لأن المعنى نتبع إبراهيم حنيفاً؛ فالملة هي الدين، والمتبع إبراهيم

فالعامل مقدر على معنى اللام أو على معنى الإضافة، وهو المصاحبة والملاصقة، فكان

المضاف (ملة)، والمضاف إليه (إبراهيم) جزء واحد غير منفصل، والذين ضعفوا قول الزجاج

في أن حنيفاً حال من إبراهيم (المضاف إليه)، إنما استندوا في حكمهم هذا إلى أن الحال من

المضاف إليه "ضعيف في القياس، قليل في الاستعمال؛ وسبب ذلك أن الحال لا بد لها من

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص192.

(2) النصب على القطع: هو تخريج كوفي؛ لأن النصب على القطع مذهب الكوفيين. (البحر المحيط، ج1 ص577)، وجوز البصريون مجيء الحال من المضاف إليه مطلقاً، وهذا مذهب سيبويه. وخرجوا عليه

قوله تعالى: ﴿أَنْتَ قَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَمَّا مَقَطُوعُ قَيْصَرِيَّةٍ﴾.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص82.

(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج1، ص266.

عامل فيها، والعامل فيها هو العامل في صاحبها، ولا يصح أن يعمل المضاف في مثل هذا في الحال⁽¹⁾. ومعنى هذا الكلام أن الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف غير عامل في المضاف إليه قبل الإضافة غير جائز سواء كان جزءاً مما أضيف إليه، أو كالجاء فأحسن الكلام أن "حنيفاً" حال من المضاف "ملة"، ونكر حنيفاً ولم يؤنث لتأنيث ملة؛ لأنه حمل على المعنى؛ لأن الملة هي الدين، وهذا من فصيلة تذكير المؤنث فقد ذكر ابن الشجري (ت 542 هـ) أن كلمة "حنيفاً" أعربت هنا حالاً من "إبراهيم" ويرى أن الأحسن أن تعرب حالاً من المضاف ملة، وتبقى العقبة كزوداً قائمة، وهي مجيء الحال مذكراً مع أن صاحب الحال جاء مؤنثاً "ملة". فالملة عند حذاق المفسرين هي الدين عينه⁽²⁾. فكانه قال: بل نتبع دين إبراهيم حنيفاً، والسياق يعضد كلام هؤلاء للنحاة. قال تعالى: ﴿وَمَا قِيمَا مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام، 161) فملة - في الآية - جاءت بدلاً من "ديناً"، وهذا يعني أن اللفظين قريبان في المعنى من بعضهما.

ومن نصب الحال وعامله المضاف قوله تعالى: ﴿وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ (الأنعام، 126) فانتصب "مستقيماً" على الحال، والعامل فيه معنى "هذا"؛ وذلك لأن "ذا" يتضمن معنى الإشارة، كقولك: هذا زيد قائماً، معناه: أشير إليه في حال قيامه. وإذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا للفعل، لم يجوز تقديم الحال عليه، فلا يجوز أن نقول: ضاحكاً

(1) التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص106.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص577، وينظر: البغدادي، عبد القادر عمر، ت1093 هـ، خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط1968، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ج3، ص165.

هذا زيد⁽¹⁾. ولذلك قال في قوله تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (الأنعام، 126)

خالدين: حال، واسم الموضع أو اسم المصدر "مثواكم" لا يعمل عمل الفعل، فالعامل للحال "خالدين" هو المعنى المستخلص من قوله (النار مثواكم) وهو: النار أهل أن تقيموا فيها خالدين، أو النار تنوون فيها خالدين⁽²⁾.

ومن النصب على الحال قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ

وَيَرْفُقُوا بِمَا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ (إبراهيم، 31). يقول الرازي: "في انتصاب قوله "سرًّا"

وعلانية" وجوه: أحدها: أن يكون على الحال، أي: ذوي سرٍّ وعلانية، بمعنى: مسرّين ومعلنين. وثانيها: على الظرف، أي: وقت سرٍّ وعلانية. وثالثها: على المصدر، أي: إنفاق سرٍّ وإنفاق علانية⁽³⁾ والباحث يستروح إلى الوجه الأول، وهو النصب على الحال، ولكن التقدير الذي جاء به الرازي لا يقترب من وجه الحال (ذوي سرٍّ وعلانية)، وأرى أن يكون التقدير هو: في حال الإسرار والإعلان، أو في حال السرّ والعلانية، أي: فيكون حالهم حال المسرّين والمعلنين فهما مصدران مؤولان بمشتق⁽⁴⁾. ولست أميل إلى الوجه الثاني، وهو النصب على الظرفية الزمانية؛ لأننا لا نستطيع تقييد الإسرار والإعلان بوقت وإنما يكون ذلك للإنفاق، كما أن الوجه الأول، وهو النصب على الحال يحمل دلالة زمنية، ومعنى الوقت. ألا ترى أن الإنفاق وهم مسرّون ومعلنون يدلّ دلالة زمنية آنية، فلا حاجة بنا إلى التعرّيج على الإعراب الثاني ما دام الإعراب الأول يحمل دلالة الإعراب الثاني. أمّا الوجه الثالث، وهو النصب على

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 13، ص 155.

(2) ينظر: السابق، ج 13، ص 159.

(3) السابق، ج 19، ص 103.

(4) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج 2، ص 41.

المصدرية فهو وجه سائق يقبله الذوق اللغوي والتأويل النحوي، ولكن أرى أن النائب عن المصدر أو ما يسميه النحاة المتأخرون للنائب عن المفعول للمطلق، أفضل عندي من النصب على المصدر، وكان المعنى: وينفقوا إنفاقاً سرّاً وعلائية، فلما حذف المصدر "إنفاق"، قام ذلك المصدران مقامه نيابة عنه، وليس هذا ببعيد من إقامة الصفة مقام موصوفها إذا حذف، كما

في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي أَمْرِنَ بَعْدَ مَا عَلِمْنَا لُتُوبَتَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ (النحل،

41) فنصب حسنة على أنها صفة لمصدر محذوف من قوله: ﴿لُتُوبَتَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾.

والتقدير: لنبوتهم نبوة حسنة أو إيواء حسنة، كما في قراءة عليّ، عليه السلام⁽¹⁾. وكما في

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء، 9) فالاسم الموصول "التي"

نعت لموصوف محذوف والتقدير: يهدي للملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل

والشرائع والطرق، وكقوله: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (فصلت، 34) أي: ادفع بالخصلة

التي هي أحسن⁽²⁾.

ومثل ذلك حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وذلك من بليغ الكلام وفصيحه

كقوله: ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء، 34). ويراد بالعهد صاحب العهد، فحذف

المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه. ومثل ذلك قوله: ﴿وَمَثَلُ الْفَرِيِّ﴾ (يوسف، 82).

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص16.

(2) ينظر: السابق، ج20، ص131.

والأصل: واسأل أهل القرية، فحذف الحالين في القرية، وأقام للمحل مقام المضاف، فالعلاقة محلّية⁽¹⁾. وهي من علاقات المجاز المرسل⁽²⁾.

ومن الحال قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ (النحل،

69) "فذللاً" حال إمّا من (سبل ربك)؛ لأنّ الله تعالى قال في موضع آخر ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ

لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾ (الملك، 15)، فهو الذي ذلّلها لها ووطّأها وسهّلها⁽³⁾. وإمّا أنّه حال من

الضمير في (فاسلكي)، أي: حال من النحل. أي: وأنت لبيتها النحل ذلّ منقادة لما أمرت به غير ممتنعة. ففي صاحب الحال وجهان، ويستقيم المعنى عليهما⁽⁴⁾. ومن الحال قوله تعالى:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ﴾ (النحل، 92).

فنصب "أنكاثاً" على أنّه حال مؤكدة من غزلها⁽⁵⁾. وقد خطأ الرازي الزجاج؛ لأنّه جعل (أنكاثاً)

منصوباً على المصدرية؛ لأنّ معنى نكثت: نقضت، ومعنى نقضت: نكثت، فهذه الآية ممّا

يناب به عن المصدر، كأن نقول: جلسنا قعوداً. ويرى الرازي أنّ هذا غلط؛ لأنّ الأنكاث جمع

نكث⁽⁶⁾. وهو اسم لا مصدر. فلا يجوز أن يكون قوله (أنكاثاً) بمعنى: المصدر وقد يكون

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص169.

(2) ينظر: طبانة، بدوي معجم البلاغة العربية، ط4، سنة، 1997، دار المنارة - جدة، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ص182.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص59.

(4) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص41.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص89.

(6) الأزهرى: أبو منصور محمد بن أحمد ت 370هـ. تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر. مادة "نكث". وينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد ت 393 هـ. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط2، سنة 1979، دار للعلم للملادين، بيروت، مادة "نكث".

أنكأنا مفعولاً ثانياً على المعنى؛ لأن معنى نقضت: صيرت. وهذا الفعل ينصب مفعولين؛ لأنه من أفعال التحويل. يقول ابن مالك في ألفيته في باب "ظن وأخواتها":

وهب تعلم والتي كصيرا
أيضاً بها انصب مبتداً وخبراً
وأفعال التحويل سبعة⁽¹⁾. فإن أنكأنا: مفعول به ثانٍ على معنى: كسره أقطاعاً وفرقه
أجزاء على معنى جعله أقطاعاً وأجزاء؛ فكذا ههنا قوله: نقضت غزلها أنكأنا أي: جعلت
غزلها أنكأنا. ولكن الحال عندي أحسن الوجود، على معنى: ولا تكونوا كآلتي نقضت غزلها
من بعد قوة منكوثاً أو منقوضاً⁽²⁾.

ومن الحال قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ

مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (الإسراء، 79). يقول الرزاري: في انتصاب قوله "محموداً" وجهان: النصب

على الحال من قوله: يبعثك، أي العامل فيه، فالمعنى: يبعثك محموداً. والوجه الثاني أن يكون
نعتاً للمقام وهو ظاهر⁽³⁾. ولست أدري ما الذي دفع بالرزاري إلى القول بالنصب على الحال

ولو قال هذا عن كلمة "مقاماً" لكان إلى الحق أقرب، على تقدير: ذا مقام، فالحال فضلة وليست

عمدة، أي: ليست مسنداً ولا مسنداً إليه، فقد يكتمل المعنى بغير الحال في كثير من الحالات

ولكن لو حذفنا كلمة "محموداً" هنا لم يستقم المعنى، وهذا ما يسمّى بالقطع عند الكوفيين، كقوله

تعالى: ﴿وَهَذَا بَشَلٍ شَيْخًا﴾ (هود، 72) بالنصب على القطع⁽⁴⁾. وهي تسمية الفراء للحال.

فالذي أراه وأسيغه هو حمل الكلام على ظاهره دون اللجوء إلى التمحل في القول والتأويل

(1) ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية، ج 1، ص 391.

(2) ينظر: التبيين في إعراب القرآن، ج 2، ص 70.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 27.

(4) ينظر: المحلى، ص 7.

لأننا لو أردنا أن نسوّج وجه الحال لكان المعنى: عسى ربك أن يجيئك محمودًا من حيث المقام فتسويج وجه الحال اضطررنا إلى تقديم لفظ على آخر، وإقحام ألفاظ في السياق هو نفسه في غنى عنها، والبلاغة لا تجيزه، فنصب اللفظ (محمودًا) على الوصفية - عندي - أعلى وأثبت فإذا صحّ إعراب الرازي للفظ (محمودًا) بالنصب على الحال، فيكون ذلك من باب الحال بعد

الحال. كما في قوله تعالى: ﴿الْمَلَأْنَاهُ إِذَا نَزَلَ مِنْ رَبِّهِ الْكِتَابَ وَنَزَلَ بِجَمَلٍ لَّهُ عِوَجًا ۝١ قِيمًا

لِيُتَذَرَّ بَاسًا ۝﴾ (الكهف، 1-2) فقله: "عوجًا قِيمًا" حال بعد حال، فهما حالان متواليان

والتقدير: أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجًا قِيمًا، فصاحب الحال هنا هو الهاء في (له)، فكان المعنى هو: ولم يجعل للكتاب عوجًا حال كونه قائمًا بمصالح العباد، وأحكام الدين⁽¹⁾. وقال بعضهم: بل هو مفعول به منصوب بمضمر يفهم من السياق المتقدم والتقدير: ولم يجعل له عوجًا وجعله قِيمًا. وأحب الأقوال إليّ في انتصاب هذه الكلمة هو النصب على البذل من قوله (ولم يجعل له عوجًا). ألا ترى أن معنى قوله: (ولم يجعل له عوجًا) هو أنه كتاب قيم مستقيم. فالبذل هنا والمبدل منه في منزلة دلالية واحدة؛ فجاز أن يحلّ هذا في مكان ذاك في المعنى، وهذا بذل المفرد من جملة، وقد قاسوا هذا البذل على بذل الجملة من المفرد كقولهم: عرفت زيدًا أبو من وفي هذه القضية خلاف⁽²⁾.

وقد أورد ابن هشام طرفة حول إعراب كلمة "قِيمًا"، قال ما حكاه بعضهم من أنه سمع شيخًا يعرب لتلميذه "قِيمًا" صفة لـ "عوجًا"، فكيف يكون العوج قِيمًا مستقيمًا؟ ولذلك يحسن القراء حين يفتون وقفه لطيفة على ألف للتوين في "عوجًا" دفعًا لهذا التوهم⁽³⁾. فلا يربط

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص69.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج6، ص94.

(3) مغني اللبيب، ص692.

الكلام السابق بلاحقه. وقراءة حفص السكت على قوله (عوجا) سكتة خفيفة، ثم يقول (قيماً). وفي بعض مصاحف الصحابة (ولم يجعل له عوجاً لكن جعله قيماً) ويحمل ذلك على تفسير المعنى، لا أنها قراءة، وهذا يقوّي ما جنح إليه الزمخشري في إعرابه، فقال: إنّ الأحسن في انتصاب "قيماً" أن ينتصب بفعل مضمر، ولا يجعل حالاً من الكتاب؛ لما يلزم من ذلك، وهو الفصل بين الحال وصاحب الحال ببعض الصلّة، وقبّر للفعل (جعله) وقال ابن عطية (قيماً) نصب على الحال من الكتاب، فهو بمعنى التّقديم، ولكنه مؤخر في اللفظ، أي: أنزل الكتاب قيماً، واعترض بين الحال وصاحب الحال قوله (ولم يجعل له عوجاً) وأرى أنّ هذا الذي ذهب إليه ابن عطية يسيء للنّظم القرآني، من تقديم وتأخير، وفيه تحميل للفظ القرآن ما يبعد تحميله، وأرى أنّ فيه مخالفة للظاهر لغير دليل. فقله: بالنّصب على الحال صحيح، مع جواز اعتراض بين الحال وصاحبها بجملة منفية⁽¹⁾.

يقول الرّازي: "(ولم يجعل له عوجاً) يدلّ على كونه مكّلاً في ذاته، وقوله: قيماً يدلّ على كونه مكّلاً بغيره، فثبت بالبرهان العقلي أنّ التّرتيب الصحيح هو الذي ذكره الله، وأنّ ما ذكره من التّقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه، فمن عادة البلغاء أن يقدّموا الأهمّ فضلاً عن النّظم القرآني المعجز.

ومما جاء في محلّ نصب حال قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ

مِثْقَلٌ أَوْ جَمَلٌ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقُولُوا لَهُمْ﴾ (النساء، 90).

اختلف النّحاة في موضع (حصرت صدورهم) ونكروا وجوهاً: الأول: أنّه في موضع الحال بإضمار "قد"؛ وذلك لأنّ "قد" تقرّب الماضي من الحال. ألا تراهم يقولون: قد قامت

(1) ينظر: البحر المحيط، ج 6، ص 94.

الصَّلَاة. وتقدير الآية: أو جاؤوكم حال ما قد حصرت صدورهم. والوجه الثاني: أنه خبر بعد خبر. كأنه قال: أو جاؤوكم ثم أخبر بعده، فقال (حصرت صدورهم)، وعلى هذا التقدير يكون قوله (حصرت صدورهم) بدلاً من (جاؤوكم). والثالث: أن يكون التقدير: جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم أو جاؤوكم رجالاً حصرت صدورهم، فعلى هذا التقدير، قوله: حصرت صدورهم نصب؛ لأنه صفة لموصوف منصوب على الحال، إلا أنه حذف الموصوف المنتصب على الحال، وأقيمت صفته مقامه⁽¹⁾. والرأي الأول هو الأظهر عندي استثناساً بمن قرأ (حصرة) اسماً. ونصبه على الحال، وهي قراءة الحسن، والعرب تقول: أتاني ذهب عقله يريدون: قد ذهب عقله وسمع الكسائي بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التناير" فإذا رأيت فعلاً بعد كان ففيها قد مضرة، إلا أن يكون مع كان جدد فلا تضر فيها لأنها تؤكد والجدد لا يؤكد. ألا ترى أنك تقول: ما ذهبت، ولا يجوز ما قد ذهبت⁽²⁾. وقراءة أخرى تقوي وجه النصب على الحال (أو جاؤوكم حصرات صدورهم) فيجوز في "حصرات" هنا النصب على الحال؛ لأنه جمع مؤنث سالم، وقد يكون جرّاً على أنه صفة لقوم. ومن قرأ بالرفع فعلى أنه خبر مقمّم، وصدورهم مبتدأ، والجملة في محلّ نصب حال⁽³⁾. ويفرق بين تقدير الحال وبين خبر مستأنف في قولك: جاء زيد ركب الفرس. أنك إن أردت الحال بقولك: ركب الفرس، فترت "قد"، وإن أردت خبراً بعد خبر لم نحتج إلى تقدير "قد"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10، ص 196.

(2) معاني القرآن للفرّاء، ج 1، ص 282.

(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج 1، ص 479، وينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 304.

(4) ينظر: البحر المحيط، ج 3، ص 330.

وقد احتجّ الكوفيون بهذه الآية على جواز وقوع الفعل الماضي حالاً، وقد جاء من هذا النوع ما لا يحصى كثرة بغير "قد". وورد عن المبرّد أن ثمة محذوفاً، وهو الحال، وهذا الفعل صفتة، أي: أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم⁽¹⁾.

يقول ابن هشام في قد: "وجوب دخولها عند البصريين إلا الأخفش، على الماضي

الواقع حالاً، إما ظاهرة نحو: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَحْتَمِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِينِنَا﴾

﴿وَأَنبَأْنَا﴾ (البقرة، 246). أو مقدرة، نحو: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَ دَعْوَانَا﴾ (يوسف، 65)

ونحو: ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (النساء، 90). وخالفهم الكوفيون والأخفش،

فقالوا: لا تحتاج لذلك، لكثرة وقوعها حالاً بدون قد، والأصل عدم التقدير، لا سيما فيما كثر استعماله⁽²⁾.

ومما نصب على الحال قوله: ﴿وَأَنَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ

قَائِمًا﴾ (يونس، 12). فقوله "لجنبه" شبه جملة في موضع نصب حال، ويقول الرازي:

والدليل على أنه حال هو عطف الحاليين عليه، والتقدير: دعانا مضطجعا أو قاعداً أو قائماً⁽³⁾.

وهذه اللام في لجنبه موافقة "على" في الاستعلاء الحقيقي⁽⁴⁾. فتكون كلمة "قاعداً" بالنصب

عطفاً على موضع (لجنبه)، وقيل: بل هي على أصلها عند البصريين، والتقدير: دعانا ملقياً

(1) البحر المحيط، ج 3، ص 330.

(2) مغني اللبيب، ص 229.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 17، ص 45.

(4) ينظر: مغني اللبيب، ص 280.

لجنبه⁽¹⁾. لا بمعنى "على" خلافاً لزماعه. وصاحب الحال الضمير في (دعانا)، والعامل فيه (دعانا) أي: دعانا ملتبساً بأحد هذه الأحوال. وقال ابن عطية: ويجوز أن يكون حالاً من الإنسان والعامل فيه (مس)، ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل في (دعانا) والعامل فيه (دعا) ولكن أبا البقاء العكبري ضعف أن تكون هذه للكلمات أحوالاً من (الإنسان) والعامل فيها (مس) لأمرين:

أحدهما: أن الحال على هذا واقع بعد جواب إذا.

والثاني: أن المعنى كثرة دعائه في كل أحواله، لا على الضمير يصيبه في كل أحواله. والثاني يلزم فيه من مسه الضمير في هذه الأحوال دعاؤه في هذه الأحوال؛ لأنه جواب ما ذكر فيه هذه الأحوال. فالقيد في حيز الشرط قيد في الجواب، كما تقول: إذا جاءنا زيد فقيراً أحسنًا إليه، فالمعنى: أحسنًا إليه في حال فقره⁽²⁾.

تأويلات الرّازي في النّصب على النداء

الأسماء المناداة على ثلاثة أضرب: مفرد ومضاف ومشابه للمضاف لأجل طوله⁽³⁾.

وجعلها بعضهم خمسة أنواع: المفرد العلم والنكرة المقصودة والنكرة غير المقصودة والمضاف والمشبّه بالمضاف⁽⁴⁾. فالمفرد العلم على نوعين: معرفة ونكرة. والمعرفة أيضاً على نوعين: أحدهما ما كان معرفة قبل النداء، ثم نودي فبقي على تعريفه، نحو: يا زيد، يا

(1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص514.

(2) ينظر: البحر المحیط، ج5، ص134.

(3) ينظر: اللّمع في العربيّة، ص61.

(4) ينظر: ابن أجروم، النّرة النّحويّة في شرح الأجروميّة، شرح: محمّد بن صالح بن عثيمين، والشيخ: محمّد بن أحمد الهاشمي، ط1، سنة 2006، دار ابن الجوزي، القاهرة، ص388، وينظر: شرح المفصل في صنعة الإعراب "التّخمير"، ص97.

عمرؤ والثاني: ما كان نكرة ثم نودي، فحدث فيه للتعريف بحرف الإشارة، والقصد، نحو: يا رجل. وكلا الضربين مبني على الضم⁽¹⁾.

وأما النكرة فمنصوبة بـ "يا" لأنه ناب عن الفعل. ألا ترى أن معناه: أَدْعُو زَيْدًا وأنادي زيدا. وللفخر الرازي كلام طريف في التفريق بين قولنا (يا زيد) و (أنادي زيدا). فيرى أن الجملتين مختلفتان في المعنى، وهذا الاختلاف وقع في عدة وجوه:

1. قولنا: أنادي زيدا، جملة خبرية تحتمل التصديق والتكذيب، وقولنا: يا زيدُ جملة إنشائية لا تحتمل التصديق والتكذيب.

2. قولنا: يا زيدُ يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال، وقولنا: أنادي زيدا لا يقتضي ذلك.

3. قولنا: يا زيدُ، يقتضي صيرورة زيد مخاطبًا بهذا الخطاب، وقولنا: أنادي زيدا لا يقتضي ذلك؛ لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانًا آخر بأني أنادي زيدا.

4. قولنا: أنادي زيدا، إخبار عن النداء، والإخبار عن النداء غير النداء، والنداء هو قولنا: يا زيدُ. فقولنا: أنادي زيدا غير قولنا: يا زيد⁽²⁾.

ولم أجد أحدًا من النحويين أو اللغويين أشار إلى هذه الفروق الدقيقة بين الجملتين قبل الرازي، فيما رجعت إليه من مصادر وكتب ومصنفات.

إن المنادى المضاف هو أكثر الأنواع في القرآن الكريم، وللكتير في القرآن حذف (يا) مع نداء (رب)، ولم يقع نداء في القرآن بغير "يا" ولذلك لا يفتّر غيرها من حروف النداء عند الحذف⁽³⁾.

(1) ينظر: اللمع في العربية، ص 61.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 2، ص 85.

(3) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج 3، ص 520.

ومما جاء في النداء قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُزِيلُ الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتُنْزِلُ

الْمُلْكَ وَمَنْ تَشَاءُ﴾ (آل عمران، 26). فقوله: اللَّهُمَّ: معناه: يا الله فأبدل من الياء في أوله

الميمان في آخره، وخصّ بدعاء الله، وقيل: تقديره: يا الله أمتنا بخير، فركّب تركيب "حيثلاً" (1).

وقوله (مالك) في نصبه وجهان: الأول: منصوب على النداء، وهو قول سيبويه فكان

النداء مكرراً لأن الميم المشددة في (اللهم) عوض عن حرف النداء للمحذوف يا الله يا مالك الملك. ولا يجوز عند الرازي أن يكون نعتاً أو صفة لقوله (اللهم)؛ لأن قولنا (اللهم) هو مجموع الاسم والحرف (يا الله)، وهذا المجموع لا يمكن وصفه.

أما الوجه الثاني، فهو رأي المبرد وتلميذه الزجاج أن (مالك) وصف للمنادى المفرد

لأن هذا الاسم ومعه الميم المشددة بمنزلة المنادى المفرد، ومعه (يا) ولا يمتنع الصفة مع الميم، كما لا يمتنع مع (يا) (2). وهذا الكلام ليس ببعيد من الحق لأن (اللهم) تعني (يا الله) والعرب وصفت المنادى المفرد، فقالت: يا زيد الظريف أو للظريف، فمن رفع فلائنه نعت على اللفظ، ومن نصب فلائنه نعت على المحل (3).

ومن المنادى المنصوب قوله تعالى: ﴿وَمَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَحَمَلْنَاهُ هُنَى لَبِقٍ

إِسْرَهُ يَلْ أَلَّا تَنْخَضُوا مِنْ دُونِ وَكِيلًا ۝ ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا

(1) ينظر: الراغب الأصفهاني. أبو القاسم الحسين بن محمد. ت 502 هـ. المفردات في غريب القرآن،

تحقيق: محمد خليل عيتاني، ط3، سنة 2001، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان،

ص32.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص4.

(3) ينظر: اللمع في العربية، ص63.

شُكْرًا ﴿ (الإسراء، 2-3) يَقُولُ الرَّازِي: فِي نَصَبِ ذُرِّيَّةِ وَجْهَانِ: الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ نَصَبًا

عَلَى النَّدَاءِ، يَعْنِي: يَا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ، وَهَذَا قَوْلٌ مُجَاهِدٌ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: هَذَا نَدَاءٌ، قَالَ الْوَاحِدِيُّ: وَإِنَّمَا بَصَحَ هَذَا عَلَى قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ بِالنَّاءِ، كَأَنَّهُ قِيلَ لَهُمْ: لَا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا يَا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ فِي السَّفِينَةِ. قَالَ قَتَادَةُ: النَّاسُ كُلُّهُمْ ذُرِّيَّةُ نُوحٍ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مَعَهُ فِي السَّفِينَةِ ثَلَاثَةُ بَنِينَ: سَامٌ وَحَامٌ وَيَافِثٌ، فَالنَّاسُ كُلُّهُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ أُولَئِكَ، فَكَانَ قَوْلُهُ: يَا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ قَائِمًا مَقَامَ قَوْلِهِ: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) وَالْوَجْهَ الثَّانِي: فِي نَصَبِ قَوْلِهِ (ذُرِّيَّةَ) أَنْ يَتَّخِذُوا، فَعَلَ يَتَّعَذَى إِلَى مَفْعُولَيْنِ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء، 125).

وَالْتَقْدِيرُ: لَا تَتَّخِذُوا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ مِنْ دُونِي وَكِيلًا⁽¹⁾. ذُرِّيَّةَ: مَفْعُولٌ بِهِ أَوَّلٌ. وَكِيلًا: مَفْعُولٌ بِهِ ثَانٍ. فَقَدَّمَ الْمَفْعُولَ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ مِنَ الْكَلَامِ النَّهْيَ عَنْ أَنْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَكِيلًا، لَا بَيَانَ عَيْنِ الْمَتَّخِذِ، وَلِتَنَاسِبَ رُؤُوسُ الْآيِ⁽²⁾.

وَمِنَ النَّدَاءِ قَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءُ تَقُولُونَ أَنفُسُكُمْ فَتُخْرِجُونَ أَزْوَاجًا مِنْكُمْ﴾

(البقرة، 85)، يَرَى الْفَخْرُ الرَّازِي أَنَّ فِي الْآيَةِ إِشْكَالًا فِي الْجَمْعِ بَيْنَ أَنْتُمْ لِلْمُخَاطَبِينَ الْحَاضِرِينَ وَهَؤُلَاءِ لِلْغَائِبِينَ، فَكَيْفَ يَكُونُ الْحَاضِرُ نَفْسَ الْغَائِبِ؟!

وَيُؤَوَّلُ ذَلِكَ بَعْدَهُ وَجْهٌ مِنْهَا: أَنَّ التَّقْدِيرَ: ثُمَّ أَنْتُمْ يَا هَؤُلَاءِ، بِحَذْفِ حَرْفِ النَّدَاءِ⁽³⁾.

وَلَكِنْ هَذَا وَجْهٌ مَدْفُوعٌ، وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ سَيِّبُوهِ؛ لِأَنَّ أَوْلَاءَ مَبْهَمٌ، وَلَا يَحْذَفُ حَرْفُ النَّدَاءِ مَعَ

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص125.

(2) ينظر: ابن هشام الأنصاري. حلّ ألغاز المسائل الإعرابية في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية. تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم. مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، ص17.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص167.

المبهم⁽¹⁾، فهذا خطأ على قول سيبويه، فلا يجوز عنده: هذا أقبل؛ لأن اسم الإشارة عند البصريين لا يجوز أن يحذف منه حرف النداء⁽²⁾. ونقل جواز ذلك عن الفراء، وقد جنح الزجاج إلى مذهب الفراء، فيكون على هذا القول: "يقتلون" خبراً عن "أنتم" مع الفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء، والفصل بينهما بالنداء جائز والذين قالوا بهذا؛ لأنه صعب عندهم أن ينعقد من الضمير المخاطب، واسم الإشارة جملة من مبتدأ وخبر. ووردت أبيات حذف منها حرف النداء مع اسم الإشارة، من ذلك قول رجل من طيء:

إن الأولى وصفوا قومي لهم فيهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا
وقال الزجاج: هؤلاء محمول على معنى "الذين"، والجملة الفعلية "تقتلون" داخلة في الصلة، أي: ثم أنتم الذين تقتلون، ولكن الأخفش للصغير يقول: سمعت المبرد يقول: أخطأ من قال: إن "هذا" بمعنى "الذي"، وإن كان قد ورد في الشعر:

عسى ما لعباد عليك أمانة نجوت وهذا تحمليين طليق
فيرى المبرد أن في هذا بطلاناً للمعاني⁽³⁾.

وهذا لا يجوز على مذهب البصريين، وأجاز ذلك الكوفيون، وهي مسألة خلافية مذكورة في علم النحو⁽⁴⁾. فيكون "هؤلاء" خبراً عن أنتم، ويكون تقتلون صلة لهؤلاء. ويرى الرازي وجهاً ثانياً، وهو مفعول به بفعل محذوف تقديره "أعني" هؤلاء. وتقتلون خبر للمبتدأ أنتم، فيكون هؤلاء تخصيصاً للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون. "وقد نصّ النحويون على أن التخصيص لا يكون بالنكرات ولا بأسماء الإشارة والمستقراً من لسان العرب، أنه يكون لياً، نحو: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، أو معرّفاً بالآلف

(1) ينظر: الكتاب، ج2، ص375، والتبيان في إعراب القرآن، ج1، ص80.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص458.

(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج1، ص242، ومفتاح الغيب، ج3، ص167.

(4) البحر المحيط، ج1، ص459.

واللام، نحو: نحن العرب أقرى الناس للضيف، أو بالإضافة، نحو: نحن معاشر الأنبياء لا نورث، وقد يكون علماً كما أنشدوا: بنا تميماً يكشف للضباب... وقد جاء بعد ضمير مخاطب كقولهم: بك الله نرجو الفضل⁽¹⁾.

ويعجب أبو حيان الأندلسي من المعربين الذين يعملون عن جعل "أنتم" هو المبتدأ وهؤلاء الخبر، إلى عكس هذا. فابن بانن الأنصاري (ت 528 هـ) يرى أن هؤلاء مبتدأ وأنتم خبر مقتم، ويقتلون حال بها تم المعنى. وإنما جاءت بعد أن تم الكلام بها في المسند والمسند إليه، كما نقول: هذا زيد منطلقاً، وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه، لا الإخبار بأن هذا هو زيد، فيكون العامل في هذه الحال اسم الإشارة بما فيه من معنى الفعل، قالوا وهو حال منه، فيكون إذ ذاك قد لتحذو الحال والعامل فيها⁽²⁾.

تأويلات الرازي في المفعول له (المفعول لأجله)
والمفعول له لا يكون إلا مصدرًا، ولكن العامل فيه فعل غير مشتق منه، وإنما يذكر لأنه عذر لوقوع الأمر، فانتصب لأنه موقوف له؛ ولأنه تفسير لما قبله لم كان وليس بصفة لما قبله، ولا منه، فانتصب كما انتصب في قولك: فعلت ذلك حذار الشر، وفعلت ذلك مخافة فلان وادخار فلان⁽³⁾.

يقول شرف الدين العمري (ت 890 هـ) في المفعول لأجله، نظمًا:

| | |
|-----------------------------|--------------------------|
| والمصدرَ انصب إن أتى بيانًا | لعلَّ الفعل الذي قد كانا |
| وشرطه اتحاده مع عامله | فيما له من وقته وفاعله |

(1) البحر المحيط، ج 1، ص 459.

(2) السابق، ج 1، والصقحة نفسها.

(3) ينظر: الكتاب، ج 1، ص 184، والأصول في النحو، ج 1، ص 206.

كفم لزيد لقاء شره واقصد عليا ابتغاء برة⁽¹⁾.
 فهو علة الإقدام على الفعل، ويكون جواباً لـ⁽²⁾ أي أنه يذكر لبيان سبب الفعل وقد
 اشترط أن يكون مصدرًا قلبيًا مقيدًا للتعليل، متحدًا مع المفعّل به في الوقت والفاعل⁽³⁾.
 وللمفعول له اسمان آخران: المفعول لأجله، والمفعول من أجله⁽⁴⁾.

ومن المفعول له قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ

وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ (البقرة، 114).

يقول الرازي: إن المصدر المؤول المنسبك من أن والفعل المبني للمجهول (أن يُنكر) في موضع النصب، واختلفوا في العامل، فمنهم من قال: هو في محل نصب مفعول ثانٍ للفعل منع؛ لأنك تقول: منعه كذا. وقال الأخفش: يجوز أن يكون النصب على نزع الخافض. على حذف (من) كأنه قيل: منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه. والقول الثالث: أن يكون على البديل من مساجد الله، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَسْنِيَّةٌ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ (الكهف، 63)

فالمصدر المؤول هنا في محل نصب بدل من الهاء في "السانية".

ويرى الزجاج أن يكون على معنى: كراهة أن يُذكر فيها اسمه، والعامل فيه منع أي:

على أن المصدر في موضع نصب مفعول لأجله⁽⁵⁾.

(1) العمريطي. شرف الدين يحيى بن موسى بن رمضان. للثرة للبهية نظم الأجرومية، دار ابن الجوزي مصر، ط1، سنة 2006، ص455.

(2) شرح المفصل، ج2، ص52.

(3) الذقر. عبد الغني، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، 359.

(4) ينظر: الزجاجي، الجمل في النحو، تحقيق: علي الحمد. مؤسسة الرسالة. دار الأمل - الأردن، ط1984. ص316.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص11.

ومن المفعول له ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ

بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْوَلَةُ بَشِيرًا بَيْنَهُمْ﴾ (آل عمران، 19).

ففي انتصاب "بغياً" وجهان: وجه قاله الأخفش، وهو للنصب على أنه مفعول له أي للبغي، كقولك: جنّك طلب للخير ومنع الشر. والثاني: إنه انتصب على المصدر من طريق المعنى. فإن قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ (آل عمران، 19) قائم مقام قوله: وما بغى الذين أوتوا الكتاب، فجعل (بغياً) مصدرًا، والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل، وأمّا المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحدثه الفاعل⁽¹⁾.

ومن المفعول له قراءة ابن عامر الدمشقي: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أَذُنٌ قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ

لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ﴾ (التوبة، 61) بنصب "رحمة" وهي علة معلّلة محذوف، والتقدير: ورحمة لكم يأذن إلا أنه حذف؛ لأن قوله (أذنٌ خيرٌ لكم) يدلّ عليه⁽²⁾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَ بُدِيعٌ نَفْسَكَ عَلَى ءَاثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا

الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (الكهف، 6).

في نصب "أسفًا" وجوه: الأول: للنصب على المصدرية، إذ إن السياق المنتقم على المصدر يعضد هذا الإعراب ويقوّيه، وهو أنه كان يأسف لعدم إيمانهم فالبخع هو عظم الحزن والأسف ونهك الجسم وبلوغ الجهد. والوجه الثاني: مفعول له أو لأجله، والتأويل: إن لم

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص203.

(2) ينظر: السابق، ج16، ص103.

يؤمنوا بهذا الحديث للأسف. واستُ أميل إلى هذا الوجه؛ لأنَّ المفعول له يبيِّن العلة والسبب فكانَ الحزن علةً لبذل الجهد، وقتل النفس، فهما يستويان في التَّأويل، وليس الأسف علةً الحزن لأنه الحزن عينه؛ فلا ينبغي للشَّيء أن يكون علةً نفسه.

وقد مثَّل الرَّازي بمثال لبقويٍّ ما ذهب إليه، فقال: وهذا كقولك: جئتُكَ ابتغاءَ الخير. ولا أرى أنَّ هذا المثال يحسن التَّنظير به في سياق الحديث عن الآية فالابتغاء علةٌ للمجيء، فلو سألنا: لماذا جئتُكَ؟ لكان الجواب ابتغاءَ للخير فيستقيم الكلام على هذا المعنى. ولكن لو سألنا: لماذا تبخع نفسك؟ فهل يستقيم الجواب إذا قلنا: لأجل الحزن والأسف؟ فهذا يتنافى وعرَض الآية فالغرض منها تسلية الرَّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فمن هنا ضعف الوجه الثاني بالتَّأويل. أمَّا الوجه الثالث فهو النَّصب على المصدرية في موضع الحال وهنا يجب أن نؤوِّل الحال الجامدة بمشتقٍّ، والتَّقدير: أسفاً⁽¹⁾. والأوجه عندي في كلِّ ذلك الاختصار على الوجه الأوَّل، وهو النَّصب على المصدرية إذ لا تأويل ولا تقدير فيه.

تأويلات الرَّازي في المفعول معه

والمفعول معه: هو الاسم المنتصب بعد واو بمعنى "مع" والنَّاصب له ما تقدَّمه من

الفعل أو شبهه، كاسم الفاعل، واسم للمفعول والمصدر واسم الفعل. يقول ابن مالك:

يُنصب تالي الواو مفعولاً معه في نحو: "سيري والطريقَ مسرعة"
بما من الفعل وشبهه سبق ذا النَّصب، لا بالواو في القول الأحقَّ⁽²⁾.
والمفعول معه قليل مجيئه في التَّنزيل العزيز، فقد ورد في واحد وعشرين موطناً⁽³⁾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس، 71). قالوا ههنا بمعنى "مع"

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص73.

(2) شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، ج1، ص536.

(3) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج3، ص429-433.

والمعنى: فأجمعوا أمركم مع شركائكم، ونظيره قولهم: لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، ولو خلّيت نفسك والأسد لأكلك⁽¹⁾.

وقد أجاز قوم أنه منصوب بفعل محذوف تقديره: ادعوا شركاءكم⁽²⁾، أو على حذف مضاف، أي وأمر شركائكم، فحذف للمضاف وقام المضاف إليه مقامه⁽³⁾. وقرئ "فاجمعوا" بوصل الهمزة، ليس على القطع، وكسر الميم⁽⁴⁾ وشركاءكم: مفعول معه أو على حذف مضاف ولا يجوز عطف "وشركاءكم" على "أمركم"؛ لأنّ للعطف على نية تكرار العامل؛ إذ لا يصح أن يقال: أجمعت شركائي، وإنما يقال: أجمعتُ أمري، وجمعتُ شركائي. فشركائي: منصوب على المعية⁽⁴⁾.

ومن ذلك قوله: ﴿فَوَرَّيْكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ (مريم، 68). والشياطين:

يجوز في الواو أن تكون للعطف، ويجوز أن تكون بمعنى "مع"، وهي بمعنى "مع" أوقع والمعنى: أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أشعروهم، يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة⁽⁵⁾.

تأويلات الفخر الرازي في المنصوب على نزع الخلف
يجوز حذف الجار في اختيار الكلام، وذلك قياسي مع "أن" و"أن"، بشرط تعيين الجار

كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران، 18) أي: بأنه، وكقوله:

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 17، ص 116.

(2) ينظر: الكشف، ج 2، ص 197.

(3) ينظر: البحر المحيط، ج 5، ص 179، ومغني اللبيب ص 471 - 472.

(4) وهذه رواية الأصمعي عن نافع بوصل الألف وكسر الميم.

(4) شرح ابن عقيل، ج 1، ص 541.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 220. والبحر المحيط، ج 6، ص 208.

﴿وَرَزَبُونَ أَنْ تَنَكِّحُوهُنَّ﴾ (النساء، 127)، أي: في أن تنكحوهن ويجيز الأخفش الصغير

حذف الجار مع غير "أن" و"أن" أيضاً قياساً إذا تعين للجار، كقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى

قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ (الأعراف، 155). أي من قومه: وقول الفرزدق:

ومنا الذي اختير الرجال سماحةً . . . وجوداً إذا هبَّ الرياح الزعازعُ
أراد: اختير من الرجال، فحذف حرف الجر، ووصل الفعل ونصب⁽¹⁾.

وقد وردت أمثلة قليلة مسموعة عن العرب، حذف فيها حرف الجر ونُصب الاسم

الذي كان مجروراً به، كقول جرير:

تمرّون الدّيار ولم تعوجوا ^{نحو} كلامكم عليّ إذا حرام
بدلاً من: تمرّون بالدّيار. وكقولهم: توجّهت مكة بدلاً من: إلى مكة.

ومطرنا السّهل والجبل بدلاً من: في السّهل والجبل.

ويرى بعض النّحاة أنّ النّصب على نزع الخافض ليس قياسياً، بل هو سماعي كما

جاء في المجلد الأوّل من حاشية الأمير على المغني عند الكلام على (الكن) وهو مقصور على

ما ورد منها منصوباً مع فعله الوارد نفسه، فلا يجوز - في الرأى للصائب - أن ينصب فعل

من تلك الأفعال المحدّدة المعيّنة، كلمة على نزع الخافض، إلا الكلمة التي وردت معه مسموعة

عن العرب، كما لا يجوز في كلمة من تلك الكلمات المعدودة المحدودة أن تكون منصوبة على

نزع الخافض إلا مع الفعل الذي وردت معه مسموعة، أي: أن هذه الكلمات القليلة المنصوبة

(1) ينظر: الحجّة في النّحو، ص 78.

على نزع الخافض لا يجوز القياس عليها، فهي مقصورة على أفعالها الخاصة بها وأفعالها مقصورة عليها⁽¹⁾.

قال ابن السراج: "وقد اختلف للأنحويون في: (دخلت البيت)، هل هو متعد أو غير متعد، وإنما التبس عليهم ذلك، لاستعمال العرب له بغير حرف الجر في كثير من المواضع وهو عندي غير متعد، كما قدّمناه، وإنك لما قلت: دخلت، إنما عنيت بذلك انتقالك من بسيط الأرض ومنكشفها إلى ما كان منها غير بسيط منكشف ودليل آخر: أنك لا ترى فعلاً من الأفعال يكون متعدّاً إلا كان مضاعاً متعدّاً وإن كان غير متعد كان مضاعاً غير متعد، فمن ذلك: تحرك وسكن، فتحرك غير متعد، وسكن غير متعد... وخرج ضد دخل، وخرج غير متعد، فواجب أن يكون دخل غير متعد، وهذا مذهب سيبويه⁽²⁾. قال سيبويه: ومثل ذهبت الشام: دخلت البيت⁽³⁾. يعني: أنه قد حذف حرف الجر من الكلام، وكان الأصل عنده: ذهبت إلى الشام، ودخلت في البيت، وهما مستعملان بحروف الجر، فحذف حرف الجر من حذفه اتساعاً واستخفافاً⁽⁴⁾.

ويرى ابن الأعرابي، راوي الكوفة وأستاذ ثعلب، أننا نستطيع أن نقول: مرّ زيداً بدلاً من: مرّ بزيد، لا على الحذف، ولكن على التعدي الصحيح، وقد شك ابن جني في صحة ذلك وقال: "لم يروه أصحابنا"⁽⁵⁾. وأغلب الظن عندي أنه يقصد بأصحابنا البصريين.

(1) ينظر: العدناني، محمد. معجم الأغلط للأنغوية المعاصرة. مكتبة لبنان، ط1، سنة 1984، ص659.

(2) الأصول في النحو، ج1، ص170.

(3) الكتاب، ج1، ص116.

(4) الأصول في النحو، ج1، ص171.

(5) معجم الأغلط للأنغوية المعاصرة، ص659.

ومن النَّصَب على نزع الجارِ قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾

(الأعراف، 155). قالت جماعة من النحويين: معناه: واختار موسى من قومه سبعين رجلاً

فحذفت "من"، وهو الخافض، ولتنصب الاسم بعده على نزع، وهناك نظائر لهذه الآية في

القرآن ﴿قُلْ لَا تَمْنُوا عَلٰى رِجَالِكُمْ﴾ (الحجرات، 17). والمعنى: بإسلامكم، فسقط حرف الجر

وانتصب الاسم بعده بنزعه. ويرى الفخر الرازي أن قولنا (قومه) قد يكون في نصبه سبب

آخر، وهو أن يكون التقدير: واختار موسى قومه لميقاتنا، وأراد بقومه المعتبرين منهم إطلاقاً

لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم، وقوله (سبعين) عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا

حاجة إلى ما ذكره من التكاليف⁽¹⁾.

يقال: اخترت من الرجال زيداً، واخترت الرجال زيداً. قال أبو علي: والأصل في هذا

الباب أن من الأفعال ما يتعدى إلى المفعول الثاني بحرف واحد، ثم يتسع فيقال: اخترت

الرجال زيداً، وقولك: أستغفر الله من ذنبي، وأستغفر الله ذنبي. قال الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست أحصيه...

ويقال: أمرت زيداً بالخير، وأمرت زيداً الخير. قال الشاعر:

أمرتك الخير ما أمرت به⁽²⁾.

وأرى أن الرازي بعد أن بسط القول في هذه المسألة عاد فنقض غزله من بعد قوة

فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بَعَثْنَا إِلَيْكَ﴾ (يوسف، 25) "استبقا إلى الباب، كقوله

(واختار موسى قومه سبعين رجلاً) أي: من قومه⁽³⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج15، ص14.

(2) ينظر: السابق، ج15، ص14.

(3) السابق، ج18، ص100.

وفي موضع آخر نجده ينقض ما أتى به وفصله بعد استيثاق الحجة، وإبرام الرأي

يقول في قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرَبٍكُمْ بَطَرْتُمْ مِيشَتَهَا ﴾ (القصص، 58).

"وانتصبت معيشتها إمّا بحذف الجار أي نزع الخافض، ولتصال للفعل كقوله (واختار موسى

قومه)" (1). وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مَرَرْتُمْ عَلَى الطَّائِفِ فَإِنَّ اللَّهَ يُبْعِثُ مَلِكًا ﴾ (البقرة، 227).

فالطلاق: منصوب على نزع الخافض، لأنّ للفعل "عزم" يتعدى بـ "على" أو تضمين "عزم" معنى "نوى" (2).

ومثل ذلك قوله: ﴿ وَلَا تَزِرُكُمْ عُقْدَةُ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ (البقرة،

235). عقدة: مفعول به لتضمين (تعزموا) معنى ما يتعدى بنفسه، أي: تنووا، أو تصحّحوا أو

تباشروا، وقيل: انتصب على المصدر، ومعنى "تعزموا" "تعتقدوا"، وقيل: انتصب على إسقاط

حرف الجر "نزع الخافض"، أي: على. وحكى سيبويه أنّ العرب تقول: ضرب زيد الظهر والبطن، أي: على الظهر والبطن (3).

ومن النصب على نزع الخافض قوله تعالى: ﴿ وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا

بِأَمْوَالِكُمْ تَحْمِلُونَهَا فِي يَوْمٍ مُسْتَفِيزٍ ﴾ (النساء، 24). فالمصدر المؤول (أن تبتغوا) له محلان:

الأول: أنه منصوب على نزع الخافض، كأنه قيل: لأن تبتغوا، والمعنى: وأحلّ لكم ما وراء

ذلكم لإرادة أن تبتغوا بأموالكم. ولكنني أرى أنّ هذا التقدير يقودنا إلى إعراب المصدر المؤول

(1) مفاتيح الغيب، ج25، ص5.

(2) للبحر المحيط، ج2، ص183.

(3) ينظر: السابق، ج2، ص229.

في موضع جرّ مضاف إليه، وليس هذا المراد، وإنما الأحسن هو على إسقاط حرف الجر⁽¹⁾.

فكثيراً ما يسقط حرف الجرّ قبل المصادر المؤولة إذا زال اللبس، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْمُوا

أَنْ تَكْتُبُوهُ مَوْبِراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ﴾ (البقرة، 282). فالمصدر المؤول المنسبك من "أن

والفعل" له محلّان:

1. إن شئت جعلته مع الفعل مصدراً، تقديره: ولا تساموا كتابته.

2. وإن شئت نصبته بنزع الخافض، والتقدير: ولا تساموا من أن تكتبوه إلى أجله⁽²⁾.

تأويلات الرازي في الاستثناء

يقول ابن مالك في ألفيته:

ما استثنى "إلا" مع تمام ينتصب
وبعد نفى أو كنفي انتخب
إتباع ما اتصل، وانصب ما انقطع
وعن تميم فيه إبدال وقع
حكم المستثنى بإلا النصب إن وقع بعد تمام الكلام لموجب، سواء كان متصلاً أو
منقطعاً، نحو: قام القوم إلا زيداً. وضربت القوم إلا زيداً، وقام للقوم إلا غزاً⁽³⁾. يجب نصب
المستثنى التام الموجب عند النحويين. ولكن جاء في بعض القراءات رفع المستثنى في قوله
تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ (البقرة، 249) بالنصب على الاستثناء، ولا إشكال

في هذه القراءة السبعية، ولكن الإشكال يقع في قراءة أبي والأعمش برفع "قليل". قال صاحب
الكشاف: وهذا بسبب ميلهم إلى المعنى، وإعراضهم عن اللفظ، فكانهم لم يلتفتوا إلى قوله:

(1) السابق، ج3، ص43.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص114.

(3) ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية، ج1، ص543.

(فشربوا منه) وإنما أكلوا هذا على معنى (فلم يطيعوه)، فكأنه قيل: إلا قليل منهم⁽¹⁾. فإذا كان

الكلام منفياً وكان المستثنى منه موجوداً (الولو في يطيعوه) جاز في ما بعد إلا وجهان:

النصب على الاستثناء، وهذا يقودنا إلى القراءة للسبعية المشهورة التي أطبق عليها

القرآن. والرفع على البدلية، فقليل بدل من الولو في الفعل "يطيعوه" على المعنى. فالقرآن

يجيز: قام القوم إلا زيذاً، وإلا زيذاً، ولكن سيبيويه يصرح في كتابه بأن إبدال المستثنى من

المستثنى منه لا يجوز في التأم للمثبت، وعلى لذلك، وعقد باباً عنونه بقوله: "هذا باب ما يكون

مبتدأ بعد إلا⁽²⁾. ومن ذلك قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ

أَبَى﴾ (البقرة، 34). فهذا الاستثناء استدلل به القائلون واحتجوا به بكون إبليس من جنس

الملائكة؛ لأن الله تعالى استثناءه من الملائكة، والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل أو لصح

دخوله، وذلك يوجب كونه من الملائكة، وهذا الاستثناء منقطع، وهو مشهور في كلام العرب

كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٦٠﴾ إِلَّا إِلَهِي فَطَرَنِي﴾

(الزخرف، 26-27) وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٥٠﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَكْنَا سَلَكًا﴾

(الواقعة، 25-26) وربما أحسن الأقوال في هذه المسألة أنه كان جنياً واحداً بين الألف من

الملائكة، فغلبوا عليه في قوله (فسجدوا)، ثم أستثني هو منهم استثناء واحد منهم، ويرى

الرازي أننا لو قلنا: إنه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع، ومعلوم

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 6، ص 164.

(2) الكتاب، ج 1، ص 274.

أن تخصص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع.
فيرى أن الاستثناء هنا متصل ليدخل إيليس في زمرة الملائكة⁽¹⁾.

وأرى أن هذا استثناء منقطع؛ لأن الثاني ليس من نوع الأول، فيبدل منه والنصب
لأنهم جاؤوا به على معنى: ولكن إيليس، وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنه من
نوعه، فحمل على معنى ولكن⁽²⁾ فإن كان الاستثناء منقطعاً وجب للنصب عند الحجازيين وهي
اللغة العليا⁽³⁾. ولهذا أجمع القراء السبعة على النصب في قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا

أَتْبَاعُ الظَّنِّ﴾ (النساء، 157) وبنو تميم يجيزون قراءة (أَتْبَاعُ) بالرفع؛ لأنه يصح الاستغناء

بالمستثنى عن المستثنى منه، كأن يقال: وما لهم إلا أتباع الظن⁽⁴⁾. وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ

عِنْدَهُ مِنْ قُوَّةٍ إِلَّا أَنْ يُرْسِلَ وَهْلُهُ عَلَى السَّمَاءِ﴾ (الليل، 19-20) ولو كان ما بعد إلا بدلاً

مما قبله لقرئ بالرفع (أَتْبَاعُ) و (أَتْبَاعُ)، والتَمِيمِيُونَ يجيزون الإبدال ويختارون النصب⁽⁵⁾.

ومن هذا الاستثناء المنقطع قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا

أَمَانٍ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (البقرة، 78) فيرى الرازي أن "أمانى" من الاستثناء المنقطع

استناداً إلى قول النابغة:

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص214.

(2) ينظر: المقتضب، ج4، ص412.

(3) ينظر: الأنصاري، ابن هشام، أبو محمد، جمال الدين بن يوسف بن أحمد، ت 761 هـ شرح شذور
الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ص264.

(4) ينظر: ابن الوردي، أبو حفص، زين الدين عمر بن مظفر، شرح التّحفة الوردية في علم العربية، تحقيق:
صلاح روائي، ط1، دار الثقافة للعربية - مصر، ص183.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج31، ص204، وشرح ابن عقيل، ج1، ص545.

حلفت بميناً غير ذي مثوية ولا علم إلا حسن ظنّ بغائب
ولا يجوز أن يكون الاستثناء هنا متصلاً، أي: أن تكون الأمانى من نوع ما قبلها من
الكتاب؛ لأنّ المعنى: إلا أكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد⁽¹⁾.

وقد يلتبس عدد من الآيات على الناس، كما في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا

أَذًى﴾ (آل عمران، 111) فمنهم من قال: إنّ الاستثناء في هذه الآية هو منقطع ويرى

الرازي أنّ هذا الوجه بعيد؛ لأنّ كلّ الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغمّ في قلوب المسلمين
والغمّ ضرر، فالتقدير: لا يضرّونكم إلا الضّرر الذي هو الأذى، فهو استثناء متصل صحيح
والمعنى: لن يضرّوكم إلا ضرراً يسيراً، والأذى وقع موقع للضرر⁽²⁾. ومثل ذلك اللبس وقع

في قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ يُخَوِّنُ النَّاسَ عَلَيْكُمْ حُجَّةً إِلَّا

الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ (البقرة، 150).

فالسؤال هنا: أن شبهة هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة، فكيف يجوز استثناءها
من الحجة، وقد اختلف الناس فيه على أقوال: الأول: أنه متصل، ثمّ على هذا القول يمكن دفع
السؤال من وجوه:

1. أن الحجة كما أنّها قد تكون صحيحة، قد تكون أيضاً باطلة، بدليل قوله تعالى: ﴿حُجَّتْهُمْ

دَاحِضَةٌ﴾ (الشورى، 16). وقال بعضهم: إنّها مأخوذة من محجة الطريق، فكلّ كلام

يتّخذه الإنسان مسلماً لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجة، وإذا ثبت أن الشبهة قد تسمى

حجة كان الاستثناء متصلاً.

(1) ينظر: السابق، ج3، ص133.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص169.

وفي تقرير أنه استثناء متصل: أن المراد بالناس أهل الكتاب فإنهم وجدوه في كتابهم أنه صلى الله عليه وسلم يحول القبلة، فلما حوّلت بطلت حجّتهم إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا، وأنهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة سماها الله "حجة" بناء على معتقدهم، أو لعله تعالى سماها "حجة" تهكمًا بهم⁽¹⁾. والوجه الرابع: أنه أراد بالحجة المحاجة والمجادلة [لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم] فإنهم يُحاجونكم بالباطل.

أما حجة من قال إن الآية من الاستثناء المنقطع فقد استند إلى المعنى لكن الذين ظلموا منهم يتعلّقون بالشبهة، ويضعونها موضع الحجة⁽²⁾. وهذا مثل قول النابغة:

ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم بهنَ فلولٍ من قراع الكتاب
ومعناه: لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب، ويقال ما له على حق إلا التّعدي، يعني: لكنه

يتعدى ويظلم. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿لَا حَاسِمَ الْيَوْمِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ (هود،

43). وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب⁽³⁾. وزعم أبو عبيدة أن "إلا" بمعنى الواو

كأنه تعالى قال: لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا، وأنشد:

وكلُّ أخٍ مفارقة أخوه لعمري أبوك إلا الفرقدان
يعني: والفرقدان.

وشرط ابن الحاجب في وقوع "إلا" صفة تُعذّر الاستثناء، وجعل من الشاذّ البيت

المذكور آنفاً⁽⁴⁾. ولكن الجمهور على أنه استثناء منقطع.

(1) مفاتيح الغيب، ج 4، ص 137.

(2) ينظر: السابق. والصفحة نفسها.

(3) السابق، ج 4، ص 138.

(4) ينظر: مغني اللبيب، ص 151.

ومن الاستثناء قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾

(النساء، 92) فذهب بعضهم إلى أن "خطأ" استثناء متصل؛ لأنّ هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى، فالمعنى أن الإنسان يؤاخذ على القتل، إلا إذا كان قتله له خطأ فإنه لا يؤاخذ على ذلك، وأيضاً هو استثناء صحيح على اللفظ؛ لأنّ اللفظ يدلّ على أنه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمناً البتّة إلا عند الخطأ. ولرى أنّ حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المنقطع أحسن، فتكون "إلا" بمعنى "ولكن"، فيكون المعنى: لا يكون لمؤمن قتل مؤمن، ولكن إن قتله خطأ فلا يؤاخذ على ذلك، وبعض هذا التّقدير إعرابهم لكلمة "خطأ"، فقد قالوا: إنه صفة للمصدر، والتّقدير: إلا قتلاً خطاً⁽¹⁾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي سَكِينٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ

مَعْرُوفٍ﴾ (النساء، 114). فنكر للنحويون في محلّ "من" وجوهاً، فإذا كان معنى النجوى السرّ فيجوز حينئذ أن يكون في موضع النصب على الاستثناء؛ لأنّه استثناء للشيء عن خلاف جنسه، ويجوز أن يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس، كقول الشاعر:
إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ.

وذهب أبو عبيدة مذهباً طريفاً؛ إذ جعل الآية من باب حذف المضاف، وهو كثير في القرآن، فقال: التّقدير: إلا في نجوى من أمر بصدقة، فحذف المضاف، وأبقى المضاف إليه كما في قوله تعالى: (واسأل للقرية) والتّقدير: واسأل أهل القرية من باب المجاز، ويرى الرازي أنّ "من" في محلّ للخفض من وجهين:

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10، ص 201.

أحدهما: أن تجعله تبعاً لكثير أي بدلاً على معنى: لا خير في كثير من نجواهم، إلا فيمن أمر
بصدقة، كقولك: لا خير في القوم إلا نفر منهم، لو أن تجعل "مَنْ" تبعاً للنجوى. ألا
ترى أن "مَنْ" تأتي بمعنى "التي" حين تقول: جاءت من أعرفها بالحمل على معنى
"مَنْ" فحمل "مَنْ" على معنى "التي" الحالة محلّ النجوى، فتكون "مَنْ" جرّ صفة
للنجوى⁽¹⁾.

وهناك آيات يستقيم فيها الوجهان، فتحتمل أن تكون استثناء متصلاً ومنقطعاً في آن
واحد، كقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ (النساء، 148)
ففي قوله ﴿لَا مَنْ ظَلَمَ﴾ قولان: وذلك إما أن يكون استثناء منقطعاً على معنى: لا يحب الله
الجهر بالسوء من القول، لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته، فيكون المعنى على الاستدراك.
وإذا كان الاستثناء متصلاً فهو من باب حذف المضاف على تقدير: إلا جهراً مَنْ ظلم، ثم
حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، أو أن المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل، والتقدير: لا
يحب الله المجاهر بالسوء إلا مَنْ ظلم⁽²⁾. وهذا الرأي أجود عندي وأحب إليّ، لأن حمل
المصدر على اسم الفاعل كثير الدوران في العربية، وله نظائر في التنزيل، كقوله تعالى:
﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَلَوِّعِينَ﴾ (الملك، 30) فغور هنا مصدر محمول
على معنى: غائر متغلغل في باطن الأرض.

ومما جاز فيه الوجهان الانقطاع والاتصال قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمِنَتْ

فَنَفَعَهَا إِمْنُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ (يونس، 98)، ومعنى الآية: فهلاً كانت قرية آمنت فنفعها

(1) ينظر: السابق، ج 11، ص 36

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 11، ص 77.

إيمانها إلا قوم يونس، وهذا رفع بالتحقيق، ومعنى: إلا قوم يونس وقوم يونس لما آمنوا وإلا في موضع الواو، وإنما نصب قوم؛ لأن إلا بمعنى لكن قوم يونس؛ لأن إلا تحقيق، ولكن تحقيق⁽¹⁾. فقالوا: إن قوم انتصب على أنه استثناء منقطع عن الأول؛ لأن أول الكلام جرى على القرية وإن كان المراد أهلها، ووقع استثناء القول من القرية. ولست أرى بأساً في جعل هذا الاستثناء متصلاً، فكان قوم يونس - عليه السلام - استثنى من أهل القرى، وقد جعل المحققون من النحويين لولا في الآية محمولة على معنى للنفي ما⁽²⁾. فإن صح كلامهم قلنا: إذا كان الكلام منفياً، وكان المستثنى منه موجوداً جاز في المستثنى بإلا وجهان: النصب على الاستثناء، والإتياع على البدلية لما قبله في الإعراب، وهو المختار، والمشهور أنه بدل من متبوعه⁽³⁾. وقد قرأ جلّ القراء بالنصب على الاستثناء، سواء في ذلك أكان الاستثناء متصلاً أم منقطعاً على معنى (ولكن)، وقد قرئ بالرفع على البدلية من قرية؛ ولذلك جازت القراءة بالرفع والنصب في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَانِكَ﴾ (هود، 81). فقد قرأ القراء (أمرأتك) بالنصب على استثناء متصل، فتكون امرأة لوط مستثناة من الأهل على معنى فأسر بأهلك إلا لأمرأتك، ولكن قرأ ابن كثير وأبو عمرو (أمرأتك) بالرفع⁽⁴⁾. قال أبو بكر الأنباري: معنى إلا هنا الاستثناء للمنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد، لكن أمرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم، وإن هذا الاستثناء منقطع كان التفتاتها معصية.

(1) ينظر: المحلى، ص 130.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 17، ص 138.

(3) ينظر: شرح ابن عقيل، ج 1، ص 544.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 18، ص 30، شرح الشاطبية ص 224، وغيث النفع، ص 130، والنشر ج 2، ص 290، والإتحاف ص 259، والبحر المحيط، ج 5، ص 248.

ويرى الرّازي أنّ القراءة بالرفع أقوى؛ لأنّ القراءة بالنّصب تمنع من خروجها مع أهلها، لكن على هذا التقدير، الاستثناء يكون من الأهل كأنه أمر لوطاً بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فإنّها هالكة مع الهالكين. وأمّا القراءة بالنّصب فإنّها أقوى من وجه آخر، وذلك لأنّ مع القراءة بالنّصب يبقى الاستثناء متصلاً ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعاً.

وعرض ابن الحاجب في شرح كافيته لنقد كلام الزّمخشريّ في جعله قراءة النّصب مستثناة من "بأهلك"، وقراءة الرفع بدل من "أحد" بأنّ ذلك يؤدّي إلى تناقض معنى القراءتين وذلك أنّ الاستثناء من (فأسر بأهلك) يقتضي كونها غير مسرّى بها، والإبدال من "أحد" يقتضي كونها مسرّى بها؛ لأنّ الالتفات بعد الإسراء فتكون مسرّياً بها وغير مسرّى بها، وهذا باطل⁽¹⁾. وقد أحسن ابن مالك إذ خرّج قراءة الرفع على أنّها مبتدأ خبره الجملة بعده، دفعاً للتناقض بين القراءتين⁽²⁾، وتبعه على هذا ابن هشام في المغني⁽³⁾.

ومما لا يجوز فيه إلّا الاستثناء المنقطع قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾

﴿١٧﴾ **إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَالْبَعْدُ شَهَابٌ مُبِينٌ** (الحجر، 17-18) يقول الرّازي: لا يمكن

حمل "إلّا" ههنا على الاستثناء بدليل أنّ إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السّماء من أن تكون محفوظة منهم، إلّا أنّهم ممنوعون من دخولها، وإنّما يحاولون القرب منها، فلا يصحّ أن يكون الاستثناء على التحقيق، فالمعنى على الاستدراك "لكن" أي: لكن من استرق السمع⁽⁴⁾.

(1) ينظر: شرح الكافية، ص45، وينظر: شرح الرّضويّ، ج1، ص214، والبحر المحيط، ج5، ص248.

(2) ينظر: شواهد التّوضيح والتّصحيح، ص42.

(3) ينظر: مغني اللّبيب، ج2، ص153.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص140.

ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْبِهُوا مَا أَنُكَّحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا

مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (النساء، 22) فيرى للرازي أن هذا استثناء منقطع؛ لأنه لا يجوز استثناء

الماضي من المستقبل، فما قد سلف ماضٍ، وقوله (ولا تتكحوا) مستقبل، فيكون المعنى: لكن ما

قد سلف فإن الله قد تجاوز عنه⁽¹⁾.

(1) ينظر: السابق، ج 10، ص 22.

الاستثناء من الاستثناء

جاء في كتاب الأحكام للأمدى: "يجوز الاستثناء من الاستثناء من غير خلاف، كقول

القاتل: له عليّ عشرة إلا أربعة إلا اثنين⁽¹⁾. ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا

إِلَىٰ قَوْمٍ مَّجْرُومِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَنَجِّيُهُم بَٰرِعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا أَمْرًا نَّهْيًا قَدَرْنَا إِنَّمَا لَوْ

الْفَرِيقِ ﴿٦٠﴾﴾ (الحجر، 58-60).

فإذا كررت "إلا" فلها وجهان:

أن تكون للتأكيد، فتجعل كأنها زائدة لم تذكر، أي: زائدة على النّظير، ولكن لها داع بلاغيّ، ويكون ما بعد الثّانية بدلاً ممّا بعد الأولى، نحو: قام القوم إلا محمّداً إلا أبا بكر، وهي كنيته، ولكنّ هذا الوجه - في رأيي - لا يخدم النّصّ القرآنيّ في شيء؛ لأنّ شرط هذا التّكرار أن يكون الثّاني مغنياً عن الأوّل، كما أنّ أبا بكر يغني عن ذكر محمّد، ولكنّ امرأة لوط لا تغني عن أهله شيئاً، بل هي جزء منهم، فالقرآن لم يأت بالولو قبل امرأته للدّلالة على أنّ ما بعد إلا الثّانية مبين لما قبلها.

أمّا الوجه الثّاني لتكرار إلا لغير غرض التّأكيد، ففيه مذاهب:

أحدها: أنّ الأخير يستثنى من الذي قبله مباشرة، والذي قبله يستثنى من الذي قبله إلى أن ينتهي إلى الأوّل، نحو: له عليّ عشرة دراهم إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة، فالأ سبعة مستثنى من ثمانية، فيبقى اثنان، وهذا مذهب للبصريّين والكسائيّ.

المذهب الثّاني: أنّها كلّها راجعة إلى المستثنى منه الأوّل، فإذا قال: له عليّ مئة إلا عشرة إلا

اثنين، فالجواب: ثمانية وثمانون، وعلى المذهب الأوّل لثان وتسعون.

(1) مع الهوامع، ج3، ص267.

المذهب الثالث: أن الاستثناء الثاني منقطع، فيكون الحاصل على هذا اثنين وتسعين أيضاً وعليه الفراء⁽¹⁾.

إذا كان المراد من آل لوط أتباعه الذين كانوا على دينه، فيكون هذا استثناء من كلمة قوم، وعلى هذا التأويل يكون الاستثناء منقطعاً لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين، وآل لوط لم يكونوا كذلك، فاختلف للجنسان، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعاً، وعلى هذا الوجه يخرج آل لوط من حكم الإرسال لأن الإرسال هنا يعني إهلاك للقوم⁽²⁾. وقد أرسلت الملائكة لاستئصال القوم المجرمين خاصة استثنى آل لوط من أهل القرية، واستثنى المرأة من الآل الناجين من الهلاك. ومنع الزمخشري أن تكون هذه الآية استثناء من استثناء فجعل آل لوط مستثنى من " قوم " و " امرأته " مستثناة من ضمير " لمنجّوهم "⁽³⁾. وإذا جاز أن يكون هذا الاستثناء متصلاً فيكون الاستثناء من الضمير في " مجرمين " كأنه قيل: إلى قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط وحدهم، كما قال: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الذاريات، 36)، ويكون التأويل على هذا الاستثناء أن الملائكة أرسلوا إليهم جميعاً ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء.

(1) ينظر: مع الهوامع، ج3، ص267.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص164.

(3) ينظر: الكشف، ج2، ص316.

أما الاستثناء في قوله: (إلا لمرأته) فليس من باب الامتناء من الاستثناء لأن الاستثناء من الاستثناء إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه، كما لو قيل: أهلكتناهم إلا آل لوط إلا امرأته، وكما لو قال المطلق لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدة، فعلى هذا يكون الاستثناء هنا من الضمير المجرور في قوله (للمنجوم) (1).

•• وقوع "إلا" نعتاً ••

عقد سيبويه في كتابه باباً عنونه بقوله (هذا باب ما يكون في "إلا" وما بعدها وصفاً) (2)، ومثل بقوله: لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا، ومثل بقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا

أَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وعقد المبرد باباً في

المقتضب عنوانه بقوله: "هذا باب ما تقع فيه إلا" وما بعدها نعتاً بمنزلة غير". وذكر أمثلة سيبويه وشواهده، ثم قال: ونقول على هذا: جاعني القوم إلا زيد ولا يكون "إلا" نعتاً إلا لما ينعت بغير، وذلك النكرة والمعرفة بالآلف واللام على غير معهود... (3).

وشرط ابن الحاجب للوصف بإلا أن تكون تابعة لجمع منكور غير محصور، وأن يتعذر الاستثناء، ثم مثل بالآية السابقة، وقال في شرحه: لما حملوا غير على "إلا" في الاستثناء، حملوا "إلا" عليها في الصفة في الموضع الذي يتعذر فيه الاستثناء، هذا مذهب المحققين (4).

وقد زعم قوم أنه يصح حملها على الصفة مع صحة الاستثناء، ومتمسكهم قول

الشاعر:

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 165.

(2) الكتاب، ج 1، ص 370.

(3) المقتضب، ج 4، ص 408 - 411.

(4) شرح الكافية، ص 47.

وكلّ أخ مفارقة أخوه لعمرُ أبيك إلا الفرقدان

وهو شاذّ عند الأولين. وقد شرط ابن مالك لوصفيّة إلا شرطين:

1. أن ينعت بها جمع أو شبهه منكر أو معرف بالّ الجنسيّة.

2. أن يصحّ الاستثناء⁽¹⁾. وكذلك شرط ابن يعيش في شرح المفصل⁽²⁾.

قال تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]

"وقال أهل النحو: "إلا" ههنا بمعنى غير، أي لو كان يتولاهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنّ لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى: لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا، وهذا يوجب بطريق المفهوم أنّه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد. وذلك باطل؛ لأنّه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله أو كان فالفساد لازم، ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أنّ المراد ما ذكرناه"⁽³⁾.

ولست أدري ما الذي دفع ابن يعيش إلى أن يعدّ الآية من باب الاستثناء لأنّ الاستثناء يوجب فساد المعنى، يقول ابن يعيش: "فهذا لا يكون إلا وصفاً، ولا يجوز أن يكون بدلاً يراد به الاستثناء؛ لأنّه يصير في تقدير ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، فلو نصبت على الاستثناء فقلت: لو كان فيهما آلهة إلا الله، لجاز"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: التسهيل، ص 104 - 105.

(2) ينظر: شرح المفصل، ج 2، ص 89 - 90.

(3) مفاتيح الغيب، ج 22، ص 145.

(4) شرح المفصل، ج 2، ص 89 - 90.

يقول العكبري: لا يجوز للنصب على الاستثناء لوجهين:

أحدهما: أنه فاسد في المعنى، وذلك أنك إذا قلت: لو جاعني القوم إلا زيدًا لقتلتهم، كان معناه: أن القتل امتنع لكون زيد مع القوم، فلو نصبت في الآية، لكان المعنى أن فساد السماوات والأرض امتنع لوجود الله تعالى مع الآلهة، وفي ذلك إثبات إله مع الله، وإذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك؛ لأن المعنى: لو كان فيهما غير الله لفسدتا.

والوجه الثاني: أن "آلهة" هنا نكرة، والجمع إذا كان نكرة لم يُستثن منه عند جماعة من المحققين؛ لأنه لا عموم له، بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء⁽¹⁾.

وذكر أيضًا ابن هشام أن هذه الآية لا يصلح فيها الاستثناء لا من جهة اللفظ، ولا من

جهة المعنى⁽²⁾. ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿وَحَوَّلْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ۝٧﴾ إِلَّا مِنْ

أَسْرَقَ السَّمْعَ فَأَتَمَّهُ شَهَابٌ مُبِينٌ ﴿[الحجر: ١٧ - ١٨] يقول الرازي: "لا يمكن حمل لفظة "إلا"

ههنا على الاستثناء بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم، إلا أنهم ممنوعون من دخولها، وإنما يحاولون القرب منها، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق فوجب أن يكون معناه: لكن من استرق السمع. قال الزجاج: موضع "من" نصب على هذا التقدير، قال: وجائز أن يكون في موضع خفض، والتقدير (إلا ممن⁽³⁾). وأجاز

(1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص69.

(2) ينظر: مغني اللبيب، ج1، ص67 - 68 والبحر المحيط، ج6، ص304 - 305 وتفسير القرطبي ج5، ص319.

(3) مفاتيح الغيب، ج19، ص140.

العكبري في "من" أن تكون بدلاً من كل شيطان^(١). وردّ عليه أبو حيّان، وقال: يجوز أن يكون نعتاً على خلاف في ذلك^(٢).

**** كلمات وردت منصوبة بأفعال ظاهرة ****

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ فِيهَا مَأْسَاتٌ﴾ [البقرة: ٦١]

مِصْرًا: بالتّووين أي الصّرف مع اجتماع السّببين في الكلمة، وهما التّعريف والتّأنيث^(٣). وقال بعض النّحاة هو نكرة؛ فلذلك انصرف، والمعنى: اهبطوا بلدًا من البلدان^(٤). فصرف لسكون وسطه، كقوله [يُونُحًا هَدِينًا] و [لُوطًا]، وفيهما العجمة والتّعريف، وإن أريد به البلد فما فيه إلا سبب واحد، وقال بعض المفسّرين: المراد الأمر بدخول أي بلد كان، كأنه قيل لهم: ادخلوا بلدًا أي بلد كان لتجدوا فيه بغيّتكم من هذه الأطعمة، فهل المقصود بمصر، مصر فرعون، البلد الذي كانوا فيه قبلاً أو بلد آخر، وأكثر المفسّرين على أنه بلد آخر^(٥).

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمَقْدَسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] وقيل:

أراد بقوله مصرًا، وإن كان غير معيّن مصر فرعون، وهو من إطلاق النّكرة، ويراد بها المعيّن "كما تقول: انتهي برجل، وأنت تعني به زيدًا"^(٦). فصرف لخفة الاسم، ولوجود الكلمة في السّواد باللف، وقال الكسائي: يجوز أن تصرف مصر، وهي معرفة لخفتها، يريد أنها مثل

(١) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٣٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط، ج ٥، ص ٤٤٩.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، ج ٣، ص ٩٩.

(٤) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج ١، ص ٦٦.

(٥) ينظر: البحر المحيط، ج ١، ص ٣٩٧.

(٦) السابق، ج ١، ص ٣٩٧.

هند، وهذا خطأ على قول الخليل وسيبويه والقراء؛ لأنك لو سميت امرأة يزيد لم تصرف ويجوز الصّرف أيضاً؛ "لأنّ العرب تصرف كلّ ما لا ينصرف في الكلام إلا أفعل منك" (1).

أمّا قراءة مصر بغير تنوين، وهي قراءة الحسن وطلحة والأعمش وأبان بن تغلب فيكون لا محالة علماً لبلد معيّن، وليس في للعالم بلدة ملقبة بهذا للقب سوى هذه البلدة المعينة. فيرى الفخر الرّازي أن نقرأ "مصرًا" بالتنوين، ونجعله اسم علم ويكون دخول التنوين لسكون وسطه كما في دعد وهدد، وهو يؤثّر هذه القراءة على اختها؛ لأنها القراءة المشهورة التي تقتضي التّخيير، ويرى تخصيص العموم في حقّ هذه البلدة المعينة (2).

ويطّيب لي في هذا المقام أن أعرض لكلمة أخرى وقعت في القرآن مصروفة مع أنّه اجتمع فيها سببان يمنعانها من الصّرف، وهي كلمة "عرفات" في قوله تعالى ﴿فَإِذَا

أَفْضَيْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْعَرَبِيِّ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وهما

التّعريف والتّأنيث. يقول الرّازي في سبب صرفها: "هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض، كلّ واحدة منه مسمّاة بعرفة، وعلى هذا التقدير لم يكن علماً ثمّ جعلت علماً لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصّرف (3). فالتنوين في "عرفات" وجميع جمع التّأنيث، نظير النّون في "مسلمون"، وليست دليل الصّرف، ومن العرب من يحذف التنوين ويكسر التّاء، ومنهم من يفتحها ويجعل التّاء في الجمع كالتّاء في الواحد، ولا بصرف للتّعريف والتّأنيث (4).

(1) إعراب القرآن للنحاس، ج1، ص232.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص99.

(3) ينظر: السابق، ج5، ص156.

(4) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص139.

ومن المفعول به قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَبَسَّ إِلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتِهِ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]

إبراهيم: مفعول به مقمّم، وقمّم المفعول للاهتمام بمن وقع عليه الابتلاء، فمعلوم أنّ الله هو المبني، وإيصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول، فقد جاء في كلام العرب مثل: ضرب غلامه زيداً. فالضمير لا بدّ وأن يكون عائداً إلى مذكور سابق، فهو إمّا أن يكون متقدّماً على المذكور لفظاً ومعنى، وإمّا أن يكون متأخراً عنه لفظاً ومعنى، وإمّا أن يكون متقدّماً لفظاً ومتأخراً معنى وإمّا أن يكون بالعكس منه^(١).

أمّا القسم الأول: فهو أن يكون متقدّماً لفظاً ومعنى، والمشهور عند النحويين أنّه غير جائز، وقال ابن جني بجوازه، واحتجّ عليه بالشعر والمعقول:

جزى ربّه عنيّ عديّ بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وأمّا المعقول؛ فلأنّ الفاعل مؤنّر، والمفعول قابل، وتعلّق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم أيّ واحد منهما كان على الآخر باللفظ، ولقد أجمعوا على أنّه لو قدّم المنصوب على المرفوع في اللفظ فإنّه جائز، فكذا إذا لم يقدّم مع أنّ ذلك التقدّم جائز، أمّا القسم الثّاني: فهو أن يكون الضمير متأخراً لفظاً ومعنى، وهذا لا نزاع في صحته، كقولك: ضرب زيد غلامه.

والقسم الثّالث: أن يكون الضمير متقدّماً في اللفظ متأخراً في المعنى، وهو كقولك ضرب غلامه زيد، فهنا الضمير، وإن كان متقدّماً في اللفظ، لكنّه متأخّر في المعنى؛ لأنّ المنصوب متأخّر عن المرفوع في التقدير، فيصير كأنك قلت: زيد ضرب غلامه، فلا جرم كان جائزاً.

(١) مفاتيح الغيب، ج 2 ص 37.

أما القسم الرابع: فهو أن يكون الضمير متقدماً في المعنى، متأخراً في اللفظ وهو

ك هذه الآية ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾، فإن المرفوع مقدّم في المعنى على المنصوب

فيصير التقدير: وإذ ابتلى ربه إبراهيم، إلا أن الأمر وإن كان كذلك بحسب المعنى، لكن لما لم يكن الضمير متقدماً في اللفظ بل كان متأخراً لا جرم كان جائزاً حسناً^(١).

وفي هذه الآية وجه للمعنى، فإن الله قدّم ذكر الابتلاء؛ لأنّ ذكره أعلى شأنًا من ذكر المبتلى، وأخر ذكر المبتلى حتى يكون للتركيز على أنه تعالى وصف تكليف إبراهيم عليه السلام بالبلوى توسعاً ومجازاً؛ لأن مثل هذا يصرف الذهن إلى المشقة الملقاة على عاتقه، وهو من أولي العزم، ومثل هذا يكون مناً على جهة البلوى والتجربة والمحنة.

ومن المفعول به قوله تعالى: ﴿وَالْتَقُوا يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا

كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]

النصيب، يومًا "على المفعول به، لا على الظرف؛ لأنه ليس المعنى، وانقوا في هذا

اليوم، لكن المعنى تأهبوا للاقائه بما تقدمون من العمل الصالح، ومثله قوله ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ

كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]

أي: كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله^(٢).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ج 4 ص 37 وينظر: الأيوبي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن الأفضل ت 742هـ. كتاب الكناش في فني النحو والصرف تحقيق، رياض بن حسن الخوام، ط 1 سنة 2000م. المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ج 1، ص 135.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 7، ص 103.

ومن النصب قوله تعالى: ﴿ أَفَنَدِّينُ اللَّهِ بِمَبْعُوثٍ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [آل عمران: ٨٣].

فالهزة في قوله (أفندين) للاستفهام، والمراد منه استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنهم يفعلونه، وموضع الهمزة هو لفظة "يبيغون" تقديره: أيبغون غير دين الله؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث، إلا أنه تعالى قدّم المفعول الذي هو (غير دين الله) على فعله لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجّه إلى المعبود الباطل، وأما الفاء فلعطف جملة على جملة (1).

ومثل ذلك قوله تعالى ﴿ قُلْ أَلَا كَرِهَ اللَّهُ لِعَذَابِهِ الَّذِينَ لَا يَدْرُونَ أَلَهُمُ الْأَشْيَاءُ ﴾ [الأنعام: ١٤٤] فنصب

الذكرين بالفعل حرّم، فالاستفهام يعمل في ما بعده ولا يعمل في ما قبله (2).

ومن النصب على المفعولية قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً

كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ [إبراهيم: ٢٤]

يقول الرازي في نصب "كلمة طيبة" وجهان: الأول: أنه منصوب بمضمر، والتقدير

جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة، وهو تفسير لقوله [ضرب الله مثلاً].

الثاني: قال ويجوز أن ينتصب مثلاً وكلمة بـ "ضرب" أي: ضرب كلمة طيبة مثلاً

ويكون ههنا "ضرب" بمعنى جعل (3). ولرى أن هذا تمحل في القول وإغراق في التأويل

والأحسن عندي أن يظل الفعل "ضرب" على معناه الحقيقي، دون إشرابه معنى آخر، فيبقى

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص112.

(2) ينظر: السابق، ج13، ص178.

(3) السابق، ج19، ص99.

متعدّيًا إلى مفعول واحد دون فهمه على المجاز ليكون متعدّيًا إلى مفعولين، هذا من جانب ثم لا يضطررنا هذا التقدير إلى التقديم ما دام لنا مندوحة عن ذلك، فالأوجه هو نصب (كلمة) على عطف البيان أو البذل، وتكون الكاف الاسمية في قوله (كشجرة) في محل النصب، بمعنى:

مثل شجرة طيبة. ومن النصب قوله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ

وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥] والأنعام منصوبة، وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر، كقوله

تعالى [والقمر قدرناه منازل] (يس 39) أي أنه مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده والأصل وخلق الأنعام خلقها، ولكن لدرء التكرار حذف الفعل الأول، وأبقى ما دلّ عليه^(١).

ومن النصب قوله ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ

لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَهْدُونَ﴾ [النحل: ١١٦] ففي نصب

كلمة (الكذب) وجهان: في الوجه الأول تكون ما مصدرية، فيكون التقدير: ولا تقولوا لأجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام، فيكون الكذب مفعولاً للمصدر، وهو كثير في

القرآن ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾ ولا يكون هذا للتأويل مؤدياً إلى تكرار اللفظ بغير طائل

فقد يظن ظان أن قوله ﴿لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ عين ما ذكر من تأويل من حيث رصف

الكلام، فتأويل الكلام بقولنا (لأجل) قريب مما جاء بعد لام العاقبة أو لام المأل في قوله

”لتفتروا“^(٢).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج ١٩، ص ١٨٧.

(٢) ينظر: السابق، ج ٢٠، ص ١٠٧.

ولدفع هذه المظنة، يقول الرازي: إن الله تعالى يذكر كلاماً ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة، فإن هذا التأويل ترتب عليه تكرار في التعليل، وهو من فصيح الكلام وبليغه، كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة، وكلامهم الكذب يكشف حقيقة للكذب ويوضح ماهيته، وهذا مبالغ في وصف كلامهم بكونه كذباً ويمكن أن تكون "ما" هنا موصولة، والتقدير: ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام، "وحذف لفظ فيه لكونه معلوماً"⁽¹⁾.

ومن النصب قوله تعالى ﴿حَقَّ إِذَا سَأَوْنِي بَيْنَ السَّابِقَيْنِ قَالِ أَنْفُخُوا حَقَّ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ

أَتُونِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦].

وقوله "قطراً" منصوب بالفعل المجزوم في جواب الطلب "أفرغ" وتقديره: أتوني قطراً

أفرغ عليه قطراً، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه⁽²⁾.

وأعجب كيف أن الرازي لم يذكر أن هذه الآية من باب تنازع العاملين، مع أن التنازع باب في النحو عريض. والتنازع عبارة عن توجه عاملين إلى معمول واحد والعاملان المتنازعان هنا في الآية هما الفعلان المتصرفان (أتوني) و (أفرغ).

يقول ابن مالك في ألفيته

إن عاملان اقتضيا في اسم عمل قبل فلولواحد منهما العمل

والثان أولى عند أهل البصرة واختار عكسا غيرهم ذا أسرة

ولا خلاف بين البصريين والكوفيين أنه يجوز إعمال كل واحد من العاملين في الاسم

"قطراً"، ولكن اختلفوا في أي الفعلين أولى "أتوني" أم "أفرغ".

(1) مفاتيح الغيب، ج 20، ص 107.

(2) ينظر: السابق، ج 21، ص 155.

فذهب البصريون إلى أن إعمال الثاني "أفرغ" أولى به؛ لقربه منه، وذهب الكوفيون

إلى أن "أتوني" أولى به لتقدمه⁽¹⁾.

ويرى الرازي إعمال "أفرغ" لقربه، وهذا يؤكد أن الرازي كان ينحو في فكره النحوي

منحى أهل البصرة، كما ذكرت ذلك في الفصل الأول.

ومن شروط التنازع أنه لا بد من ارتباط بين العاملين المتنازعين، إما بعطف أو عمل

الأول في الثاني أو جوابية الشرط كهذه الآية أو جوابية السؤال كقوله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ

اللَّهُ يَقْضِي بَيْنَكُمْ فِي الْكَفَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]⁽²⁾. ولا يتقدم الاسم المتنازع فيه على العاملين

ولهذا رد على من قال بالتنازع في قوله تعالى [بالمؤمنين رؤوف رحيم]⁽³⁾. ومن شروط

المتنازع فيه أن يكون قابلاً لأن يحل محله الضمير، فلا تنازع في الحال ولا في مجرور حتى

[وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله]⁽⁴⁾.

ولا بد من صلاحية توجه العاملين إلى المعمول من جهة المعنى، ولا يلزم أن يستوي

المتنازعان في جهة التعدي مطلقاً، بل قد يختلف الطلب، هذا على جهة الفاعلية، وهذا على

جهة المفعولية، وذاك على جهة الظرف⁽⁵⁾.

وقد يتنازع اللازم والمتعدي، نحو: قام وضربت زيداً، وكقوله تعالى ﴿تَمَالَوْا يُسْتَغْفَرَ

لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾. وما يعيننا من كل ذلك أن إعمال الثاني أكثر في كلام العرب

بالاستقراء⁽⁷⁾.

(1) ينظر: شرح ابن عقيل، ج 1، ص 497.

(2) ينظر: البحر المحيط ج 2، ص 296. وينظر: مغني اللبيب، ص 562.

(3) البحر المحيط، ج 5، ص 119.

(4) السابق، ج 5، ص 11.

(5) السابق، ج 7، ص 130.

(6) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 5، ص 234.

(7) السابق، ج 21، ص 155 وشرح للرضي ج 1، ص 70.

يقول الإستراباذي: كل ما جاء من أساليب التنازع في القرآن فإنما أعمل فيه الثاني وأهمل الأول، على ما هو المختار عند البصريين، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني ما يطلبه عند الجميع⁽¹⁾. وأرى أن رأي البصريين لوجه في إعمال القريب؛ لأن القرب مقياس في الإعمال، ألا ترى أن النحويين قالوا: "وعود الضمير على أقرب المذكورات هو الواجب"⁽²⁾.

**** كلمات وردت منصوبة بأفعال مضمرة ****

وهذه الكلمات التي وردت منصوبة في التنزيل العزيز بحاجة إلى قدر عظيم من الفهم، وإنعام النظر، وإعمال العقل؛ لأن المفسر أو المعرب حين يعرض لإعراب هذه الكلمات يعود إلى السياق كله ليجد كلمة مناسبة محذوفة تناسب السياق.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥]

يقول الرازي: إن في انتصاب "ملة" أربعة أقوال: الأول: لأنه عطف في المعنى على قوله (كونوا هودًا أو نصارى) وتقديره: قالوا: اتبعوا اليهودية، قل بل اتبعوا ملة إبراهيم. الثاني: على الحذف، تقديره: بل نتبع ملة إبراهيم.

الثالث: تقديره: بل نكون أهل ملة إبراهيم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله [واسأل القرية] أي: واسأل أهل القرية، واستأستغ هذا الرأي، لأن فيه حذفًا وتقديرًا معًا.

(1) ينظر: شرح الرضوي، ج 1، ص 72.

(2) مفاتيح الغيب، ج 19، ص 136.

والقول الرابع: التقدير: بل لتبعوا ملة إبراهيم⁽¹⁾. وهذا الرأي قريب من الثاني وكلاهما حسن مقبول، وقد قدر فعل الأمر "اتبعوا" في مواطن كثيرة، وهو أقرب الأفعال إلى الذوق اللغوي وألصقها به، ويتقبله السياق، كما في قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ

مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: 138] فالنصب هنا في "صبغة" على فعل مضمر طرح لعلم المخاطب بمعناه، وهو "الزموا" صبغة الله⁽²⁾. وقد تكون بدلاً من ملة في الآية التي قبلها وتفسيراً لها، أو اتبعوا صبغة الله. وذهب سيبويه إلى أن اللفظ مصدر مؤكد فيلنصب عن قوله (آمناً بالله) كما لننصب [وعد الله] عما تقدمه، وقال صاحب الكشف إن قوله تعالى [ونحن له عابدون] معطوف على قوله [آمناً بالله] وهذا يرد الوجهين الأولين، وهما البطل من ملة، والنصب على الإغراء، لما فيهما من فك للنظم، ويبقى الوجه الثالث، وهو انتصابها على أنها مصدر مؤكد، وهو الذي ذكره سيبويه، والقول ما قالت حذام⁽³⁾.

ومن ذلك قوله: ﴿وَالْمُؤْتُونَ بِمَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالْفُرْسَاءِ

وَرَبِّينَ الْبَاسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: 177] قال الكسائي في نصب "الصابرين" هو معطوف على (نوي القريب) كأنه قال: وآتى المال على حبه نوي القريب والصابرين. قال النحويون: إن تقدير الآية يصير هكذا: ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه نوي القريب والصابرين، فعلى هذا قوله (والصابرين) من صلة من قوله (والموفون) متقدم على قوله (والصابرين)، فهو عطف على "من" فحينئذ قد عطف على الموصول قبل

(1) ينظر السابق، ج4، ص81.

(2) ينظر: المحلى، ص43.

(3) مفاتيح الغيب، ج4، ص87.

صلته شيئاً، وهذا غير جائز؛ لأن الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد، ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف عليه إلا بعد تمامه وانقضائه بجميع أجزائه، أمّا إن جعلت قوله (والموفون) رفعاً على المدح فمدفوع؛ لأنّ هذا للفصل غير جائز، بل هذا أشنع، لأنّ المدح جملة، فإذا لم يجز الفصل بالمفرد فلأنّ لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى⁽¹⁾.

ولقد جاز الفصل بين المبتدأ والخبر، ولكن ليس بين الصلة وموصولها، كقول القائل:

إِنَّ زَيْدًا فَافْهَمَ مَا أَقُولُ رَجُلٌ عَالِمٌ، وكقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَصَلُوا الصَّالِحِينَ إِنَّا لَا

نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] ثم قال [أولئك] ففصل بين المبتدأ والخبر بجملة

(إنا لا نضيع) فالموصول مع الصلة كالشيء الواحد، وللتعلق بينهما أشدّ من التعلق بين المبتدأ والخبر.

ويرى الفراء أنّه نصب على المدح، وإن كان من صفة من، وإنما رفع (الموفون) ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح، والعرب تنصب على المدح وعلى الذمّ إذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد، ومثل ذلك ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] بنصب

"حمالة" على الذمّ وقد عبر عن هذه المسألة أبو علي الفارسي بأبلغ تعبير وأوفاه: "وإذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذمّ فالأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأنّ هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأنّ للكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً وجملة واحدة، ثمّ اختلف البصريون والكوفيون في أن المدح والذمّ لم صاراً علتين لاختلاف الحركة؟

(1) مفاتيح الغيب، ج 5، ص 40.

فقال الفراء: أصل المدح والذم من كلام السامع، وذلك أن الرجل إذا أخبر غيره، فقال له: قام زيد فربما أثنى السامع على زيد، وقال: ذكرت والله للظريف، ذكرت العاقل، أي هو والله الظريف هو العاقل، فأراد المتكلم أن يمدح بمثل ما مدحه به للسامع، فجرى الإعراب على ذلك، وقال الخليل: المدح والذم ينصبان على معنى "أعني" الظريف، وأنكر الفراء ذلك لوجهين: الأول: أن "أعني" إنما يقع تفسيراً للاسم المجهول، والمدح يأتي بعد المعروف. الثاني: أنه لو صح ما قاله الخليل لصح أن يقول: قام زيد أخاك، على معنى: "أعني أخاك، وهذا مما لم نقله العرب أصلاً⁽¹⁾.

ومثل هذا النصب قوله ﴿وَمِنْ لَّجْنَةٍ مِنْ نَسِيمٍ ۖ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُعَرَّبُونَ﴾

[المطففين: ٢٧ - ٢٨] عينا: نصب على المدح⁽²⁾. أي: أعني عينا⁽³⁾. وقيل التقدير: يُسْقَوْنَ

عينا، أي: ماء عين⁽⁴⁾. ففقدوا هنا يسقون، وفقدوا في موطن آخر "يُؤْتَوْنَ"، كما في قوله

﴿يُكَادُونَ فِيهَا مِنْ آسَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣]

فنصب لؤلؤا على تقدير: يُؤْتَوْنَ لؤلؤا، ولم يجعلها الرازي بالعطف على محل من أساور⁽⁵⁾.

ومن النصب على التحذير قوله ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس:

١٣] ناقة: نصب على التحذير، كقولك: الأسد الأسد: والصبي الصبي بإضمار "ذروا" عقرها

واحذروا سقياها، فلا تمنعوها عنها ولا تستأثروا بها عليها⁽⁶⁾.

(1) ينظر: السابق، ج 5، ص 41.

(2) ينظر: السابق، ج 31، ص 101.

(3) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج 2، ص 455.

(4) ينظر: السابق والصفحة نفسها.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 23، ص 20.

(6) ينظر: السابق، ج 5، ص 41.

ومما جاء منصوبًا بفعل مضمر قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾

[النساء: ١] فقرأ القراء بنصب "والأرحام" إلا حمزة الزيات ومجاهداً بالجر^(١). عطفًا على موضع الجار والمجرور (به)، فلم يستحسنوا عطف المظهر على المضمّر^(٢)، فذهب الأكثرون من النحويين إلى أن قراءة للجر فاسدة^(٣)، ولكن ما قالوه وإذ ضعيف؛ لأن حمزة أحد القراء السبعة لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة، والقياس يتضامل عند السماع "لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت"^(٤).

ثم نجد القراء بعد أن رمى قراءة حمزة بالفساد والقبح يناقض نفسه حين أجاز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر مخالفًا بذلك رأي الجمهور حيث قال في قوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ﴾ [النساء: ١٢٧] وإن شئت جعلت "ما" في موضع خفض^(٥).

وكان الرازي ممن دافع عن قراءة حمزة فأورد بيتين أنشدهما سيبويه في كتابه على صحة هذه اللغة، فيقول: "والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في القرآن"^(٦). ثم ينكث هو أيضًا في موضع آخر ما عقّد عليه كلامه، ويهدم ما بناه، فيقول في معرض حديثه عن قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا

(١) ينظر: الذاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد ت 444هـ، التيسير في القراءات السبع، ط سنة 1930، إستانبول، مطبعة الدولة، ص 93.

(٢) ينظر: الكتاب، ج 1 ص 391 ومعاني القرآن، ج 1، ص 252، وج 2 ص 56.

(٣) ينظر: معاني القرآن، ج 1، ص 252.

(٤) مفاتيح الغيب، ج 9، ص 139.

(٥) ينظر: معاني القرآن، ج 1 ص 290. وينظر: السامرائي، محمد فاضل صالح، الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ط 2، سنة 2009. دار عمار للنشر والتوزيع، ص 136.

(٦) مفاتيح الغيب، ج 9، ص 140.

لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَكُمْ فِيهَا لَمْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ [الحجر: ٢٠]: لا يجوز أن يكون قوله (ومن لستم له

برازقين) مجروراً عطفاً على للضمير المجرور في لكم؛ لأنه لا يعطف على الضمير

المجرور، لا يقال: أخذت منك وزيد إلا بإعادة الخافض، كقوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ

مِيثَاقَهُمْ مِنْكَ وَبَرِّحَ﴾ [الأحزاب: ٧]^(١). ويقول الفراء: وقد يقال إن "من" في موضع

خفض، يراد (جعلنا لكم فيها معاش ولمن). وما أقل ما تردّ العرب مخفوضاً على مخفوض وقد كُنِيَ عنه^(٢).

أما النصب في كلمة "والأرحام" فعلى وجهين: الأول: أنه عطف على موضع الجار والمجرور، كقول الشاعر: فلنسنا بالجبّال ولا الحديد.

ولست أحبّ هذا الوجه؛ لأنه يقودنا إلى موضوع "العطف على التّوهم"^(٣) فلا توهم في التّزليل العزيز، وأرى أن نستبدل بهذه التسمية تسمية أخرى، كالنصب على التّقدير، فالتّقدير لفظ أليق من التّوهم، أو العطف على المعنى، كما جاء في خزنة الأدب^(٤). ولم أجد هذا النوع من العطف إلا في خمسة مواطن في القرآن^(٥).

أما الوجه الثاني في نصب "والأرحام"، فعلى تقدير: وأنقوا الأرحام أن تقطعوها، وهو قول مجاهد والسّدي والضّحّاك وابن زيد والفراء والزّجاج، وعلى هذا الوجه فنصب الأرحام بالعطف على قوله (الله) أي: أنقوا الله وأنقوا الأرحام، أي: أنقوا حقّ الأرحام فصلوها ولا تقطعوها. وقال الواحدي: ويجوز أيضاً النصب على الإغراء أي: والأرحام فاحفظوها

(١) السابق، ج ١٩، ص ١٤٣.

(٢) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ج ٢، ص ٨٦.

(٣) ينظر: الكتاب ج ٣، ص ١١٧، مغني اللبيب ص ٥٥٣، وينظر: مكرم عبد العال سالم، شواهد سيبويه من المعلقات في ميزان النّقد، ط ١ سنة ١٩٨٧، مؤسسة الرسالة: بيروت، ص ٨٢.

(٤) ينظر: خزنة الأدب، ج ٢، ص ١٤٠.

(٥) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج ٣، ص ٤٤٨.

وصلوها^(١). ولكن الرّازي مثل بمثال من التّحذير ليجعله للإغراء، فقال: وهذا كقولك: الأسد الأسد، فالأسد - هنا - هو نصب على التّحذير، والأرحام نصب على الإغراء.

ومن مواضع النّصب على المدح قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الْرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ

وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٦٢]

قال البصريّون: ونصب (والمقيمين) على المدح لبيان فضل الصّلاة فقد وقع النّصب بين مرفوعات؛ فكانه أخذ ميزة خاصّة إعلاء للشّأن.

وقال النّحاة: إذا قلت: مررت بزيد الكريم، فلك أن تجرّ الكريم صفة لزيد، ولك أن تنصبه على تقدير "أعني"، وإن شئت رفعت على تقدير: هو الكريم، وعلى هذا يقال: جاءني قومك المطعمين في المحلّ والمغيثون في الشّدائد، والتّقدير جاءني قومك أعني المطعمين في المحلّ، وهم المغيثون في الشّدائد، وكذلك الآية: أعني المقيمين الصّلاة وهم المؤتون الزّكاة ولكنّ الكسائيّ طعن في هذا الرّأي وردّه؛ لأنّ للنّصب على المدح لا يكون إلّا بعد تمام الكلام والكلام هنا لم يتم^(٢)؛ إذ وقع النّصب على المدح بين المبتدأ وخبره؛ لأنّ قوله (لكن الرّاسخون في العلم) منتظر للخبر، والخبر هو قوله الجملة الاسميّة (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً). وقد ردّ الرّازي قول الكسائيّ، فقال: إنّ للخبر قد تمّ قبل مجيء الكلمة المنصوبة على المدح والخبر هو الجملة الفعلية (يؤمنون)، وأيضاً ذهب الرّازي في سؤاله مذهباً طريفاً، وهو: لم لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ والخبر وما التّكليل على امتناعه؟^(٣).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج ٩، ص ١٤٠.

(٢) ينظر: السابق، ج ١١، ص ٩٠.

(٣) ينظر: السابق، والصّححة نفسها.

والباحث يؤيد ما ذهب إليه الرّازي؛ فإنّ النّصب على المدح أو الذّمّ يعترض بين

المتلازمين المبتدأ والخبر، كقوله تعالى ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۖ فِي جِوْهَا حِجْلٌ

مِّن مَّسْلَمٍ﴾ [المسد: ٤ - ٥] فأمرأته مرفوع على الابتداء، وحَمَّالَةٌ منصوب على الذّمّ وقوله

(في جيوها حبل من مسد) في موضع رفع خبر للمبتدأ، فهذا فصل بين المبتدأ والخبر. ولم أجد
نحوياً واحداً منع هذا الفصل استناداً إلى ما عدت إليه من مصادر ومراجع موثقة^(١). فالرّازي
يجيز الفصل بين المبتدأ والخبر، ولكنّه في موضع آخر ينزلق به القلم فيقع في التناقض
فيقول راداً على كلام الزمخشريّ ففعلّى هذا التّقدير بصير النّظم؛ وأن تصوموا رمضان الذي
أنزل فيه القرآن خير لكم، فيضطرب النّظم ويضعف التّركيب؛ لأنّ هذا يقتضي وقوع الفصل
بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير، وهو غير جائز؛ لأنّ المبتدأ والخبر جاريان مجرى
الشّيء الواحد وإيقاع الفصل بين الشّيء وبين نفسه غير جائز^(٢).

فمن يستطيع منّا أن ينكر الفصل بين المتلازمين؟ ألا ترى أنّ العرب قد فصلت بين
المتضايقين (المضاف والمضاف إليه) مع أنّهما متلازمان كما في قراءة ابن عامر

﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِّكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَبْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُؤُهُمْ﴾

[الأنعام: ١٣٧] (زَيْنٌ) مبنياً للمجهول و (قَتْلُ) نائب فاعل، وأولادهم بالنّصب على أنّه مفعول
به للمصدر (قَتْلُ)، وشركائهم: مضاف إليه، فهذه القراءة نقودنا إلى الفصل بين المتضايقين
بالمفعول به (أولادهم)، وهو مكروه في الشّعر عند الرّازي وسائر النّحويّين، كما في قول
الشّاعر.

فزجبتها بمزجة زجّ القلوص أبي مزاده

(١) ينظر: السابق، ج ١٣، ص ١٧٠.

(٢) السابق: ج ٥، ص ٧٦.

وإذا كان هذا الفصل مستكرهاً في الشعر، فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة^(١). والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء. ويقول الرازي: "ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء؛ لأجل أن الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في تلك مندوحة عن هذا الارتكاب"^(٢).

ومعنى كلام الرازي أن جر الأولاد والشركاء (قتل أولادهم شركائهم) على أن أولادهم مضاف إليه، وشركائهم بدل من أولادهم، هو واق لابن عامر من نبال النحويين ونقدتهم. فانظر إلى جراءة الرازي وجسارته على قراءة ابن عامر المتواترة التي لم يأت بها من عند نفسه. ثم انظر إلى قول الرازي "هذا الارتكاب" فهذا اللفظ يشي بجرم ارتكبه ابن عامر، وهذا لا يليق بسيد القراء، وبعربي صريح قح من أقحاح العرب، فهلا جعل الرازي رواية ابن عامر وقراءته ونقله بمنزلة لغته، فهو ممن يحتاج بهم. وليس هذا يليق بمن صلى وراءه وسمع قراءته عمر بن عبد العزيز.

ومن القراءات التي فصلت بين المتضايين ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَنَدِمَ ﴾

رُسُلُهُ ﴿ [إبراهيم: ٤٧] فقرأ (مُخْلَفًا وعدّه رسله) بنصب الوعد على أنه مفعول به لاسم الفاعل، وجرّ لفظ "رسله"، فيكون مخلف مفعولاً به ثانيًا منصوبًا، ويكون (رسله) مضافاً إليه فالفصل هنا بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به (وعدّه). يقول الرازي: "وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ (قتل أولادهم شركائهم)"^(٢). فانظر مرة أخرى إلى جسارة الرازي في تضعيف القراءتين وكيف نقض كلامه حين دافع عن القراءات السبع في موضع سابق، وقال إن القراء لم يأتوا بتلك القراءات من عند أنفسهم، وإنما هي مرفوعة إلى الرسول، مع أن أبياتاً شرعية كثيرة أوردها النحويون تجيز لنا الفصل بين المتضايين. وإن تعجب فعجب ما ذهب

(١) السابق، ج ١٣، ص ١٧٠.

(٢) السابق، ج ١٩ ص ١٢٠.

إليه الرازي من تضعيف هذه للقراءات الواردة عن أعلم علماء القرآن والعربية، في الوقت الذي يستشهد فيه بأشعار المتنبي وأبي العلاء المعري، مع أن عثراتهما كثيرة، وخرجهما عن اللسان العربي والأقيسة كثير أيضاً، وهما ليسا من عصر الاحتجاج للغوي.

وما ضرَّ النحويين لو أخذوا بهاتين القراءتين في الفصل بين المتلازمين والأبيات الشعرية التي تجيزه ليقعدوا لهذه القاعدة النحوية أو الظاهرة اللغوية معتمدين على بضعة شواهد تجيز لنا الفصل^(١). مع أن كثيراً من النحويين الكوفيين يبنون قواعدهم على شاهد لشاعر مغمور أو آخر مجهول.

ومما قرئ منصوباً بفعل محذوف قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِثُ بَعْثِيَ ابْنِ

مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٢]

قرأ الكسائي (هل تستطيع ربك) بالناء على الخطاب، وربك: بالنصب، وعن معاذ ابن جبل قال: أقراني رسول الله صلى الله عليه وسلم (هل تستطيع ربك) أي: هل تستطيع أن تسأل ربك، فيكون ربك مفعولاً به منصوباً بفعل محذوف، تقديره: (تسأل)، وقالوا: هذه القراءة أولى؛ لأنها توجب شكهم في استطاعة عيسى عليه السلام، وقراءة الرفع (ربك) توجب شكهم في استطاعة الله، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كانوا أعلم بالله من أن يقولوا: هل يستطيع، وإنما قالوا: هل تستطيع أن تسأل ربك. ويرى الرازي أن قراءة الكسائي بالنصب أولى من غيرها^(٢).

ومن ذلك قوله ﴿قَالُوا تَبَّكَ إِلَهِكَ إِلَٰهَهُمْ وَإِنَّا لَنَرَاهُ فِي صَعَقٍ إِلَٰهًا

وَجَدًا وَتَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] فانتصب "إلهًا" على الاختصاص، أي: تريد بإله

آبائك إلهًا واحداً^(٣).

(١) ينظر: البحر المحيط، ج ٤، ص 232.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 12، ص 11.

(٣) ينظر: السائق، ج 4، ص 78.

المبحث الثالث

تعليقات الرازي النحوية في المجرورات

إنَّ بابَ المجرورات في العربيَّة أضيق من بابي المرفوعات والمنصوبات^(١). فيجرُّ

الاسم في ثلاثة مواضع:

1. أن يقع بعد حرف من حروف الجر، وهي عشرون حرفاً.

2. أن يكون مضافاً إليه.

3. أن يكون تابعاً للمجرور^(٢).

ومما جاء مجروراً قوله تعالى ﴿مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الشُّرِكِينَ أَنْ

يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَجْتَمِعُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ١٠٥]

فمِن الأولى هي لبيان الجنس؛ لأنَّ الذين كفروا جنس تحته نوعان: أهل الكتاب والمشركون.

أما "مِن" الثانية فهي مزيدة لاستغراق الخير بدليل استغراقها للخير كله^(٣). ولستُ أميل إلى

تسمية هذا الحرف بالمزيد أو اللغو أو الحشو، إنما هو حرف جر زائد على النظير^(٤). فخير

هنا: مجرور لفظاً مرفوع محلاً على أنه نائب فاعل. وكقوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ

نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] فآية:

(١) ينظر: المحلى، ص 146.

(٢) ينظر: الأصول في النحو، لابن المراج، ج 3، ص 408.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 3، ص 216.

(٤) هو رأي للأستاذ الدكتور الباحثة سمير استيتية في إحدى ندواته لطلاب الدكتوراه في قسم اللغة العربية جامعة اليرموك.

اسم مجرور لفظاً منصوب محلاً على أنه مفعول به⁽¹⁾. فمن هنا تبعية، توضّح ما كان معمولاً للشرط، وجعلها بعضهم في موضع نصب على التمييز من "ما"⁽²⁾، وكقوله تعالى:

﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] فمن في الآية زائدة مؤكدة

كقولك: ما جاءني من أحد، وقال آخرون: إنها ليست بزائدة؛ لأنها تفيد التبعية، أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة، فيكون ذلك في إفادة عموم النفي أكد⁽³⁾.

ولست أميل إلى اعتبار "من" في الآية للتبعية، فلو كانت كذلك لأمكن أن يذكر موضعها لفظ "بعض"، كقولنا: منهم من أحسن، ومنهم من أساء، وفي التنزيل العزيز [حتى تنفقوا مما تحبون] فلو جعلنا كلمة بعض في هذين الموضعين لاستقام نظم الكلام، ولكننا لو فعلنا ذلك في الآية أعلاه لفسد الكلام، فيكون التفسير: وما أهلكنا بعض قرية إلا ولها كتاب معلوم، فثمة ركاكة في النظم وفساد في الآية، محمول على ما علمناه من قصص القرآن. يقول تعالى ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَمَا بِأَسْنَانِيَّتَا أَوْ هُمْ قَالُوا﴾ [الأعراف: ٤]

فكم الخبرية تدل على عدد كثير، ويكون تمييزها مفرداً مجروراً أو جمعاً، نحو: كم فاضل عرفت وكم كتب قرأت، والمعنى: عرفت عدداً كثيراً من الفضلاء وقرأت عدداً من الكتب، فهذه الآية تدحض في معناها أن تكون "من" في الآية أعلاه دالة على التبعية، فلو كانت تبعية لكان هناك تناقض بين جهتي الكلام، وحاش لكلام الله أن يتضارب طرفاه أو تتعارض جهته، فأرى أن نحمل "من" في الآية على تأكيد العموم لاستغراق القرية بكل فئاتها وأجناسها. وقول الفخر الرازي: إن "من" زائدة في منأى عن الصحة والدقة؛ لأن هذه اللفظة

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص217.

(2) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص31، والبحر المحيط، ج1، ص342.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص129.

تقتضي أن يكون في القرآن حشو لا طائل وراءه، وتزيد في اللفظ لا فائدة منه، ولكني أجنح إلى رأي أحد الباحثين المعاصرين من أساتذتنا^(١)، فيرى أن تسمى "من" في مثل هذه المواطن: حرف جرّ زائداً على النّظير. وقولنا على النّظير ينزه القرآن عن النقص، ويبين أنه لا فضلة في القرآن، ومعنى زائد على النّظير: أي للشّبيه النثري، أو ما جاء على مثاله من لغة العرب في نثرها ونظمها فهذه الزيادة تبين أن حرف الجرّ هذا إنما يعطي للمعنى مساحة أرحب لا لزيادة في اللفظ فحسب. فإذا كان التصريفيون كلّهم مجمعين على أن الزيادة في مبنى اللفظ تتبعها زيادة في المعنى، فالأولى والأخرى بالنّحويتين أن يقتفوا آثارهم في هذا فيقولوا: كل زيادة في الكلام إنما هي زيادة في المعنى، وأقول لخرى؛ لأن علم الصّرف يبحث في الكلمة ومبناها، أمّا علم النّحو فيبحث في تركيب الجملة كلّها، ومن هنا كان الاشتغال بالكلّ أولى من الاشتغال بالبعض والجزء.

ومما تقدّم، تكون كلمة "قرية" اسماً مجروراً لفظاً، منصوباً محلاً على أنه مفعول به.

وكقوله تعالى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ

الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧]، فمن في قوله (من الفجر) هي للتبعض، لأنّ المعتبر بعض الفجر لا

كلّه، فالرسول صلى الله عليه وسلم قال: إنّما ذلك بياض للنّهار وسواد اللّيل وقيل: إنّ "من" هنا تفيد التّبيين، كأنه قيل: الخيط الأبيض الذي هو الفجر، وقد وقعت الباء أيضاً زائدة في قوله

تعالى ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تَتْلُوا بآيَاتِهِ إِلَّا الْهَلَاكَةَ﴾ [البقرة: ١٩٥] فالباء في قوله (بأيديكم)

تقتضي إما زيادة أو نقصاناً فقال قوم: الباء زائدة، والتقدير: ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة، وهو

كقوله: جذبت الثوب بالثوب وأخذت القلم بالقلم، فهما لغتان مستعملتان مشهورتان، أو المراد

(١) هو رأي الدكتور سمير استيتية في إحدى محاضراته لطلبة الدكتوراه في جامعة اليرموك.

بالأيدي الأنفس، كقوله ﴿يَا قَدَمَتَ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] فالتقدير: ولا تلقوا بأنفسكم إلى

التهلكة^(١). ومن ذلك قوله ﴿فَمَا رَحِمُوا مِنَ الْقَوْلِ لَهُمْ وَكَوْكَتَ كَفَا غِلْظَ الْقَلْبِ لَا تَنْفُتُوا مِنْ

حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فذهب لكثير النحويين والمفسرين واللغويين إلى أن (ما) هنا زائدة

ولكنها زائدة لفضل توكيد، ومثله قوله ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ و ﴿فِيمَا تَقْضِيهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]

و ﴿فِيمَا خَلِيعَتِهِمْ﴾ [نوح: ٢٥] قالوا: والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد على ما يستغنى عنه

ومثل ذلك قوله: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦] أراد: فلما جاء. وقال المحققون: دخول

اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز، وههنا يجوز أن تكون (ما) استفهاماً

يراد به التعجب، والتقدير: فبأي رحمة من الله لنت لهم؛ وذلك لأن جانيهم لما كانت عظمة ثم

إنه صلى الله عليه وسلم ما أظهر لهم البتة تغليظاً في القول ولا خشونة في الكلام علموا أن

هذا لا يأتى إلا بتأييد رباني وتسديد إلهي، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد

والتسديد، فقل: فبأي رحمة من الله لنت لهم، وهذا هو الأصوب عند الرازي. والباحث على

رأي الرازي في الفرار من اللغو والزائد والحشو في النظم القرآني^(٢).

يقول الأستاذ النحوي علي النجدي ناصف (ت 1982م) معقبا على إهمال النحويين

الذين لا ينتبهون بالبيان معاني التوكيد التي تفيدها هذه الحروف في مواقعها من أساليب الكلام

مع تنوعها واختلاف مراميها: "ولا أنري كيف يترك التوكيد الذي يفيد الحرف الزائد هكذا

على حاله من العموم والإبهام كأن ليس له سوى معنى واحد يؤتيه ولا يحيد عنه في كل

(١) ينظر: السابق، ج 5، ص 124.

(٢) ينظر: السابق، ج 9، ص 54.

مقام^(١). فمثلاً، وقعت "لا" قبل ولو القسم الجارة في قوله ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَقَّ

يُحَكِّمُوكَ فَمَا شَجَرَ يَنْتَهُمْ ثُمَّ لَا يَحْدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرْجًا مِمَّا قَضَيْتَ﴾ [النساء:

٦٥] فلا في قوله (فلا وربك) معناه: فوربك، كقوله: في موضع آخر ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ

أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] ولا زائدة لتأكيد معنى القسم كما زينت في قوله [لا أقسم بهذا البلد]

لتأكيد وجوب القسم، ألا ترى أن هذا الاستعمال كثير الثوران في لغتنا؟ فإذا أراد أحدها أن يسافر إلى مكان، ويترك ابنه الصغير أمانة عند صديق، فيقول له: لا أريد أن أوصيك به، فالمعنى من وراء هذا النفي هو: أوصيك به ثم أوصيك به، من باب التوكيد، وكذلك القسم في قوله تعالى.

وهناك وجه ثان: أنها مفيدة غير زائدة، وعلى هذا التقدير تفيد نفي أمر سبق والتقدير: ليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله [فوربك لا يؤمنون] وربما هي لتوكيد النفي الذي جاء في ما بعد، لأنه إذا ذكر في أول الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن^(٢).

ومما جاء مجروراً بالكاف المقدرة قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ

فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].

(١) ناصف. علي النجدي، بحث بعنوان (من أسرار الزيادة في القرآن الكريم) مجلة مجمع اللغة العربية في

القاهرة، سنة 1978، ج 41، ص 57.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10 ص 145.

فاعمل الإعراب في لفظ (أشدّ) هو الكاف، فيكون موضعه جرّاً، وقد جرّ بفتحة نيابة عن الكسرة؛ لأنّه ممنوع من الصّرف، وقالوا: عامل الإعراب هو انكروا، فيكون موضعه نصباً، والتقدير: انكروا الله مثل ذكركم آبائكم وانكروه أشدّ من آبائكم^(١).

ومما جاء مجروراً قوله تعالى: ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرُوا بِهِ وَالْمَسْجِدَ﴾

الْحَرَامِ ﴿البقرة: ٢١٧﴾

اختلف النحاة في جرّ "والمسجد" وذكروا فيه وجهين، أحدهما: أنّه عطف على الهاء في (به). والثاني: وهو قول الأكثرين: إنّهُ عطف على (سبيل الله)، واحتجوا بقوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (الحج: ٢٥)

واعترضوا على الوجه الأول بأنّه لا يجوز العطف على الضمير بغير إعادة حرف الجرّ فإنّه لا يقال: مررت به وعمرو واعترضوا على الوجه الثاني بأنّ على هذا الوجه يكون تقدير الآية: صدّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، فقوله تعالى [عن المسجد الحرام] صلة للصدّ، والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد، فايقاع الأجنبيّ بينهما لا يكون جائزاً.

: ويقول الرازي: لمّ لا يجوز إضمار حرف فيه حتّى يكون التقدير: وكفر به وبالمسجد

الحرام؟ والإضمار في كلام الله كثير وليس بغريب، ويتأكّد هذا بقراءة حمزة ﴿قَسَّةٌ لَّنَآ بِهِ﴾

وَالْأَرْحَامُ ﴿النساء: ١﴾ بخفض والأرحام، ولو أنّ حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولاً بالاتفاق

لأنّه عربيّ صيرف، ومن عصر الاحتجاج، فإذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون مقبولاً، ولما أكثره الذين اختاروا الوجه الثاني فقالوا: لا شك أنّه يقتضي وقوع الأجنبي

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 5، ص 168.

بين الصلّة والموصول، والأصل أنّه لا يجوز إلا أنا بحملناه ههنا؛ لأنّ الصّدّ عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى، فكأنّه لا فصل^(١). وذهبوا إلى أنّ موضع (وكفر به)

عقيب قوله (والمسجد الحرام) إلا أنّه قدّم عليه لفرط العناية به، كقوله تعالى ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ

كُنُوءٌ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] فحقّ الكلام أن يقال: ولم يكن له أحدٌ كفوءاً، إلا أن فرط

العناية أوجب تقديمه فجاء النظم موافقاً لقوّة المعنى من حيث التّقديم والتّأخير^(٢).

ومما جاء مجروراً قراءة من قرأ ﴿وَجَعَلُوا لَهُ شُرَكَاءَ إِلَهًا وَخَلَقَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٠]

فقرئ لفظ الجنّ بتثنيث النّون، فالجرّ على الإضافة التي تفيد للتّبيين^(٣). ومن المجرور قراءة

من قرأ قوله ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]

فمن قرأ العظيم بالجرّ جعله صفة للعرش، ومن قرأ العظيم بالرفع كان صفة للرّبّ

سبحانه. قال أبو بكر الأصمّ: وهذه القراءة أعجب إليّ؛ لأنّ جعل العظيم صفة لله تعالى أولى

من جعله صفة للعرش^(٤). وهي قراءة ابن محيصن، ورويت عن ابن كثير، وعظم العرش

بكبر جنته واتّساع جوانبه على ما ذكر في الأخبار، وعظم للرّبّ بتقدّسه عن الحجميّة

والأجزاء والأبعاد، وبكمال العلم والقدرة وتنزيهه عن أن يتمثّل في الأوهام أو تصل إليه

الأفهام.

(١) ينظر: السابق، ج 6، ص 29.

(٢) ينظر: السابق، والصفحة نفسها.

(٣) ينظر: السابق، ج 13، ص 94.

(٤) ينظر: السابق، ج 16، ص 205.

ومما جاء مجروراً قوله تعالى ﴿لَا يَنْفَعُكَ إِذْ أَنْتَ تَسْتَشْفِي مِنَ النَّاصِيَةِ ۖ نَاصِيَةٌ كَذِبَةٌ خَاطِلَةٌ﴾

[العلق: ١٥ - ١٦]

ناصية: بدل مجرور من الناصية، وجاز إيدالها من المعرفة، وهي نكرة؛ لأنها وصفت
فاستقلت بفائدة^(١). وعطف البيان لا يخالف متبوعه في تعريفه وتذكيره، ولا يختلف في جواز
ذلك في البذل^(٢).

ومما جاء مجروراً قوله ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْغَوْا حُكْمًا مِنْ أَهْلِهِ﴾

[النساء: ٣٥] وهذه الآية من باب إضافة المصادر إلى الظروف، وهي إضافة جائزة لحصول
هذه المصادر فيها، فمعنى شقاق بينهما هو: شقاقاً بينهما، يقال: يعجبني صوم يوم عرفة. وقال
تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ الْيَلِّ وَالنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣] وقال: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف:
٧٨]^(٣). فإضافة المكر إلى الليل والنهار هو اتساع في الظرفين، فهما في موضع نصب على
المفعول به على السعة، أو في موضع رفع على الإسناد المجازي كما قالوا: ليل نائم^(٤).

**** تأويلات الرازي في ما جاء في محل جر ****

ومما جاء في محل جر قوله ﴿قُلْ يَهْدِيكُمْ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾

وَيَهْدِيكُمْ إِلَى مَسْجِدٍ إِلَّا اللَّهَ ﴿[آل عمران: ٦٤]. فالمصدر المؤول (أن لا نعبد) فيه وجهان:

(١) ينظر السابق، ج 32، ص 26، وينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج 2، ص 470.

(٢) ينظر: مغني اللبيب، ص 594.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10، ص 84.

(٤) البحر المحيط، ج 7، ص 270.

الأول: رفع بإضمار هي، كأنَّ قائلاً قال: ما تلك الكلمة؟ فقيل له: هي أن لا نعبد إلا الله، أي أن المصدر المؤول في موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف⁽¹⁾.

والوجه الثاني: خفض على البذل من كلمة، وهذا الوجه عندي أقوى من الوجه الأول لأنَّ فيه مندوحة عن إضمار المبتدأ، وتقديره وتأويله بالضمير "هي" وقد ذهب العكبري (ت 616هـ) مذهباً غريباً، وهو أن المصدر المؤول في محل خفض بدل من كلمة سواء التي هي نعت⁽²⁾. وأرى أنَّ للبذل من المنعوت أفضل وهو بدل كل من كل أو ما يسميه بعض النحويين: بدل شيء من شيء⁽³⁾.

ونقيس على ذلك أنَّ النعت من المضاف أفضل من النعت من المضاف إليه وأقيس فالكلمة هي التي فسرت به بعد بالمصدر المؤول وليس سواء، وعبر بالكلمة عن الكلمات من باب المجاز؛ لأنَّ العرب قد تطلقها على الكلام ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِنِّي وَلَيْسَ لَكُمْ مِنِّي إِلَٰهٌ إِلَّا أَنَا فَخَلِّقُوا لِي مَا تَشَاءُونَ﴾ [آل عمران: 49] فمن قرأ (أنِّي أخلق) بفتح الهمزة، فقد جعله مصدراً مؤولاً في موضع جرّ بدل من (آية) ويجوز أن تكون بدلاً من المصدر المؤول المتقدم (أنِّي قد جئتكم) فأني الأولى في محل جرّ على تقدير: بأنِّي، وذلك مذهب الخليل⁽⁴⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 8، ص 81، والتبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 220.

(2) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 220، وينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج 1، ص 383.

(3) ينظر: للبحر المحيط، ج 2، ص 507.

(4) ينظر: للتبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 215. وينظر: البحر المحيط، ج 2، ص 492.

ومن قرأ بكسر الهمزة كنافع، فعلى الاستئناف وقطع الكلام مما قبله، أو أنه فسر الآية

بقوله: ﴿إِنِّي أَنَا لَكُم﴾ فتكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الإعراب، وربما تكون

للجملة تفسيرية لقوله تعالى ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩].

ويرى الرازي أن هذا الوجه أحسن؛ لأنه في المعنى كقراءة من فتح (أني) على جعله

بدلاً من آية^(١).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج ٨، ص ٥٣.

الفصل الثالث

**تعليقات الفخر الرازي في المبنيات وفي
محلها من الإعراب**

المبحث الأول

تعليقات الرازي في المبنيات

قبل أن نخوض في تعليقات للرازي في المبنيات، علينا أن نقف على مصطلحين

مهمّين في هذا الباب، وهما كثيرا للدوران والذكر في هذا الباب: 1. المبنى 2. المعرب

فإن قال قائل: لم سمي الإعراب إعراباً، والبناء بناءً؟ قيل: أما الإعراب ففيه ثلاثة

أوجه، أحدها: أن يكون سمي بذلك؛ لأنه يبين المعاني مأخوذ من قولهم: أعرب الرجل عن

حجته، إذا بيّنها، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: الثّيب تعرب عن نفسها، أي: تبين وتوضح.

فلما كان الإعراب يبين للمعاني، سمي إعراباً⁽¹⁾.

وربما سمي إعراباً، لأنه تغيّر يلحق أواخر الكلم من قولهم: "عربت معدة الفصيل" إذا

تغيّرت، بمعنى فسدت⁽²⁾. فقولنا: أعربت الكلام، أي: أزلت عرّبته، وهو فساد، وصار هذا

بمنزلة قولنا: أعجمت الكتاب إذا أزلت عجمته، وهذه الهمزة تسمى "همزة السلب" وعلى هذا

حمل بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّامَةَ أَيْنَةُ أَكَادُ أَخْفِيَا﴾ [طه: ١٥] أي: أزيل

خفاءها.

وقد يكون سمي إعراباً؛ لأن المعرب للكلام كأنه يتحبّب إلى السّامع بإعرابه من

قولهم: امرأة عروب، إذا كانت متحبّبة إلى زوجها. قال الله ﴿عَرَبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ٣٧]، أي:

(1) ينظر: أسرار العريضة. الأتباري، ص 44.

(2) لسان العرب. مادة: عرب.

المتحبيات إلى أزواجهنّ. فلما كان المعرب للكلام كأنّه يتحبّب إلى السامع بإعرابه سُمّي إعراباً⁽¹⁾.

فحدّ الإعراب هو اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل لفظاً أو تقديرًا. وأمّا البناء فهو منقول من هذا البناء المعروف للزومه وثبوته. وحدّه لزوم أواخر الكلم بحركة وسكون وألقاب الإعراب والبناء ثمانية ألقاب، أربعة للإعراب، وأربعة للبناء.

فالرفع والنصب والجرّ والجزم للإعراب، والضمّ والفتح والكسر والوقف للبناء وهي وإن كانت ثمانية في المعنى، فهي أربعة في الصّورة، فإن قيل: فلم كانت أربعة؟ قيل: لأنّه ليس إلا حركة أو سكون، فالحركة ثلاثة أنواع: للضمّ والفتح والكسر⁽²⁾. فالمبنى هو اللفظ الذي دخله البناء، وهو الذي لا تتغيّر علامة آخره بتغيّر العوامل، بل بقيت ثابتة في الجمل كلّها، فهذا الثبات وعدم التغيّر يسمّى "بناء"، وهو لزوم آخر للفظ علامة واحدة - في كلّ أحواله - لا تتغيّر مهما تغيّرت العوامل.

فالحروف مثلاً - كلّها مبنية؛ لأنّ الحرف وحده لا يؤدّي معنى في نفسه، وإنّما يدلّ على معنى في غيره بعد وضعه في جملة، ولا يدخله الإعراب لعدم حاجته إليه؛ لأنّ الحاجة إلى الإعراب توجد حيث توجد للمعاني التركيبية الأساسية، وللحرف وحده لا يؤدّي معنى أبداً. ولكنّه إذا وضع في تركيب فإنّه يؤدّي في غيره بعض للمعاني الجزئية (الفردية) كالابتداء والتبويض.

(1) أسرار العربية، الأنباري، ص45.

(2) ينظر: السابق والصّححة نفسها.

والأسماء المبنية في العربية قليلة، وهي عشرة أنواع:

1. اسم لا النافية للجنس أحياناً.
2. المنادي إذا كان مفرداً علماً أو نكرة مقصودة.
3. الضمائر. سواء أكان الضمير موضوعاً على حرف هجائي واحد أم على حرفين، أم على أكثر.
4. 5 أسماء الشرط وأسماء الاستفهام بشرط ألا يكون أحدهما مضافاً لمفرد.
6. أسماء الإشارة التي ليست مثناة. وليس من هذا النوع هذان وهاتان.
7. أسماء الموصول غير المثناة، وليس من هذا النوع اللذان واللتان.
8. الأسماء المركبة ومنها الأعداد ما عدا اثني عشر واثنتي عشرة، فإنهما يعربان إعراب المثنى.
9. أسماء الأفعال، وهي تنوب عن الفعل في معناه، وفي عمله وزمنه، ولكنها لا تقبل علامته ولا تدخل عليها عوامل تؤثر فيها.
10. بعض متفرقات أخرى، مثل: كم وبعض الظروف مثل "حيث"، والعلم المختوم بكلمة "ويه"، وما كان على وزن "فعال"، وأسماء الأصوات المحكية مثل: قاق وفاق، في نحو: الذجاجة قاق ونعب الغرب غاق⁽¹⁾.

(1) ينظر: النحو الوافي، ج1، ص91.

ومن المبنيات اسم "لا" النافية للجنس - أحياناً - لأنه بناء عارض في تلك الحالة فيزول عنه البناء مجرد حذف "لا" من الجملة، وهي حرف ناسخ من أخوات "إن" ينصب الاسم ويرفع الخبر، وهو ينصب النكرة بغير تنوين ما دامت تليها، وتبنى معه على الفتح، كقولنا: خمسة عشر⁽¹⁾. ولا النافية للجنس لا تعمل هذا العمل إلا باجتماع شروط ستة:

1. أن تكون نافية، فإن لم تكن نافية لم تعمل مطلقاً.
2. أن يكون للحكم المنفي بها شاملاً جنس اسمها كله، أي: منصباً على كل فرد من أفراد ذلك الجنس، فإن لم يكن كذلك لم تعمل عمل "إن".
3. أن يكون المقصود بها نفي الحكم على الجنس نصاً - لا احتمالاً - فإن لم يكن على سبيل التخصيص، لم تعمل عمل "إن". وحينها تعمل عمل ليس، مثل: لا قلم مكسوراً أو تهمل وتكرر، نحو: لا قلم مكسور، ولا كتاب ضائع، واختيار هذه أو تلك منوط بالمعنى المراد.
4. ألا تتوسط بين عامل ومعموله (بأن تكون مسبوقة بعامل قبلها يحتاج لمعمول بعدها) كحرف الجر، في مثل: حضرت بلا زائد، فتعرب "لا" اسماً بمعنى غير مجروراً بكسرة مقترنة على الألف، ولا مضاف. وزاد: مضاف إليه مجرور.
5. أن يكون اسمها وخبرها نكرتين، فإن لم يكونا كذلك لم تعمل مطلقاً ولا تعدّ من أخوات "إن" ولا "ليس" فإن لم يكن اسمها نكرة أهملت ووجب تكرارها مثل: لا البخل محمود ولا الإسراف مقبول. وإن لم يكن خبرها نكرة وجب إهمالها والغالب تكرارها أيضاً. مثل: لا إنسان هذا ولا حيوان⁽²⁾.

(1) ينظر: اللّمع في العربية، ص 25.

(2) ينظر: النحو الوافي، ج 1، ص 688.

6. عدم وجود فاصل بينها وبين اسمها، فإن وجد فاصل أهملت ولم تعمل شيئاً وتكررت نحو: لا في النبوغ حظ لكسلان ولا نصيب، ويظل معناها هو نفي الجنس كله بشرط وجود النكرتين بعد هذا الفاصل، فعدم إعمالها في هذه الحالة لا يخرجها عن أنها من الناحية المعنوية لنفي الجنس كله، بشرط دخولها على النكرتين بعد الفاصل.

ومما جاء لنفي الجنس كله وانطبقت عليه الشروط الستة قوله تعالى ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ لِرَبِّهِمْ﴾

﴿الْبقرة: ٢﴾ فما الدليل على أن قوله (لا ريب فيه) هو نفي الرّيب بالكلية؟ الدليل هو أن قوله (لا ريب) نفي لماهية الرّيب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية لأنه لو ثبت فرد أو جزء من أجزاء الماهية ثبتت الماهية، وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر قلنا: لا إله إلا الله ببناء (إله) على الفتح، لتكون دلالة ذلك نفيًا لجميع أنواع الألهة وضروبها سوى الله تعالى؛ لأن الملاحظة قد تفنّوا في عبادة الشمس والقمر والنّوَابِ والحجر والصّخر، فتلك أنواع يدفع عنها وجه الألوهية بقوله (لا إله إلا الله) فبناؤها على الفتح ينفي عنها العبادة بحق فالفتح أوجب ارتفاع الرّيب عن القرآن بالكلية^(١). فقراءة أبي الشعثاء (إله) بالرفع نقيضة لقراءة من قرأ بالفتح؛ لأنّ الرفع يفيد ثبوت فرد واحد أو جزء من ماهية الجنس، أي للرّيب هنا.

فإذا عملت "لا" عمل "إن" أفادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب، فقراءة أبي الشعثاء تفيد أيضًا الاستغراق لا من اللفظ بل من دلالة المعنى؛ لأنه لا يريد نفي ريب واحد عنه

(١) مفاتيح الغيب، ج 2، ص 23.

وصار هذا نظير من قرأ ﴿فَلَا رَفْعَ وَلَا سُوءَ﴾ [البقرة: ١٩٧]. بالبناء والرفع، لكن البناء

يدلّ بلفظه على قضية العموم والرفع لا يدلّ؛ لأنه يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة.

ويرى الرّازي أنّ القراءة بالوقف على (فيه) (لا ريبَ فيه) أولى وأقوى، وهو

المشهور، فمن القراء من وقف على ريب، ولكن لا بدّ للوقف من أن ينوي خبراً ولهذا نظائر

في العربية والقرآن مثل (قالوا لا ضير) وقول العرب: لا بأس، وهذه الأمثلة مبنوثة في لسان

أهل الحجاز، فمن قرأ (لا ريبَ فيه) يكون الكتاب نفسه هدى، وفي القراءة الثانية (لا ريبَ)

(فيه هدى) لا يكون الكتاب نفسه هدى، بل يكون فيه هدى. والأول أولى؛ لأنّ قوّة الهداية

ومعناها في قراءة (لا ريبَ فيه) ^(١). فالخبر هنا محذوف "لأنّ الخبر في باب لا العاملة عمل

إنّ إذا علم لم تلفظ به بنو تميم، وكثر حذفه عند أهل الحجاز، وهو هنا معلوم فأحمله على

أحسن الوجوه في الإعراب ^(٢).

وقد ردّ الرّازي على الزّمخشريّ تعقّده وإغراقه في إعراب الآيات الأولى من السّورة

حين أخذ يؤوّل ويقدر، فجعل (هدى للمتّقين) في محلّ رفع، قال: والذي هو أرسخ عرفاً في

البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحاً فيرى أنّ (ألم) جملة برأسها و (ذلك الكتاب) جملة

ثانية و (لا ريبَ فيه) ثالثة و (هدى للمتّقين) رابعة. وقد أصيب بترتيبها مَقْصِلُ البلاغة وأظهر

تلاحق الآيات حسن النّظم وحسن النّسق والترتيب من غير حرف نسق، فجاءت متأخية أخذاً

بعضها بعنق بعض.

(١) مفاتيح الغيب، ج ٢، ص ٢٣.

(٢) البحر المحيط، ج ١، ص ١٦٠.

ومما جاء مبتدأ من الضمائر (هم)، في قوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:

٥] فهم: ضمير فصل وفائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره، أو هو مبتدأ، والمفلحون خبره، والجملة خبر أولئك^(١).

يقول أبو جعفر النحاس: "ويجوز أن يكون هم زيادة يسميها البصريون فاصلة ويسميها الكوفيون عماداً"^(٢). ولرى أن نقلع عن جعل هذا الضمير زيادة؛ لأن له دالتين أو فائدتين إحداهما: الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، فالمفلحون خبر لاسم الإشارة (أولئك). وثانيتهما: حصر الخبر في المبتدأ، وهذا أسلوب بلاغي يفيد الحصر كما كانت إلا تفيد للحصر بعد النفي؛ لتقوية العلاقة بين المبتدأ والخبر ولجعل الفلاح والنجاح ملتصقاً أشد الالتصاق بهؤلاء المنقذين (أولئك). فإنك لو قلت - مثلاً - لإنسان ضاحك، فهذا لا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان. أما لو قلت: الإنسان هو الضاحك، فهذا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان، فلما جعل الله كل معاني الإيمان به وبالغيب والتقى، كانت هذه الصفات مجلبة للفلاح مقتصر هو عليها^(٣).

ولضمائر الفصل شروط، منها:

أن يكون أحد ضمائر الرفع المنفصلة، وأن يكون مطابقاً للاسم السابق في المعنى وفي التكلّم والخطاب، والغيبة، وأن يكون الاسم الذي قبله معرفة ومبتدأ أو ما أصله للمبتدأ؛ وأن

(١) ينظر: الكشف، ج ١، ص ٨٥.

(٢) إعراب القرآن، النحاس، ج ١، ص ١٨٤.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، ج ٢، ص ٣٨.

يكون الاسم الذي بعده خبراً لمبتدأ أو لما أصله مبتدأ، وأن يكون معرفة، وقد أفرد سيبويه لهذه الضمائر باباً، فقال: "هذا باب ما يكون فيه هو وأنت وأنا ونحن وأخواتهن فصلاً"⁽¹⁾.

واعلم أن ما كان فصلاً لا يغير ما بعده عن حاله التي كان عليها قبل أن يذكر وذلك

قولك: كان عبد الله هو الظريف، وكقوله تعالى ﴿وَرَبِّيَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ

مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [سبا: ٦]. وقد زعم أناس أن "هو" ههنا صفة، ولكن سيبويه يرد ذلك:

"فكيف يكون صفة وليس في الدنيا عربي يجعلها صفة للمظهر"⁽²⁾. ولو أجاز كلامهم لجاز أن

نقول: "مررت بعبد الله هو نفسه" فهو هنا مستكرهة لا تتكلم بها العرب؛ لأنه ليس من

مواضعها عندهم، فالعرب تنصب مثل قولنا: "إن كنا لنحن الصالحين"، والنحويون أجمعون.

ولو كان صفة لم يجر أن يدخل عليه اللام بدليل أننا لا نستطيع أن نقول: "إن كسان زيد

للظريف عاقلاً" فقوله عز وجل ﴿وَلَوْلَا إِِنْ تَكُنْ أَنْتَ أَقَلُّ مِنْكَ مَا لَا وَوَلَدْنَا﴾ [الكهف: ٣٩]

فقد تكون "أنا" فصلاً وصفة⁽³⁾. وقراءة الجمهور بنصب "أقل" على أنه مفعول ثانٍ لـ "ترني".

وهي علمية لا بصرية، أي: هي بصيرية لوقوع أنا فصلاً. ويجوز أن يكون تأكيداً للضمير

الملصوب في "ترني" ويجوز أن تكون بصرية و "أنا" تأكيد للضمير في "ترني" المنصوب

(1) الكتاب، ج2، ص411.

(2) السابق، ج2، ص412.

(3) السابق، ج2، ص413.

فيكون أقلّ حالاً، ومن رفع "أقلّ" فعلى أنه خبر لـ "لنا"⁽¹⁾. والجملّة في موضع مفعول "ترني"
الثاني إن كانت علميّة، وفي موضع الحال إن كانت بصريّة⁽²⁾..

يقول سيبويه: بلغنا أنّ رؤية ت 145هـ كان يقول: أظنّ زيّداً هو خير منك، وناس
كثير من العرب يقولون ﴿وَمَا عَلَّمْتَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الْقَائِلِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦] برفع
"الظالمون"⁽³⁾. ولم تجعل العرب هذه الضمائر فصلاً وقبلها نكرة، فقالت: "ما إخال رجلاً هو
أكرم منك" فاستقبحوا أن يجعلوها فصلاً في النكرة كما جعلوها في المعرفة، لأنها معرفة⁽⁴⁾.
فقرأ بعضهم قوله تعالى ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ لَكُمْ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] بنصب "أطهر"⁽⁵⁾. فأنزل
هؤلاء القراء الضمير "هنّ" بمنزلة بين المعرفتين فأنزلوا الضمير في النكرة منزلته في
المعرفة، وزعم يونس أنّ أبا عمرو بن العلاء رأى ذلك لحناً. فيرى أنّ قراءة الرفع أولى على
اعتبار أنّ أطهر لكم نكرة وليس معرفة، ولكنّ السيرافي يرى أنّ "أطهر لكم" منزل منزلة
المعرفة في باب الفصل، فدافع عن قراءة للنصب⁽⁶⁾.

ومثل هذا قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢]

فالضمير "هو" ضمير للفصل والعماد، ويكون خبر "إنّ" هو قوله (القصص الحق)
فكيف جاز دخول اللام على ضمير الفصل؟ يقول الرازي: "إذا جاز دخولها على الخبر كان

(1) ينظر: المطي، ص 143.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج 6، ص 129.

(3) الكتاب، ج 2، ص 413.

(4) ينظر: السابق، ج 2، ص 417.

(5) ينظر: تفسير الطبري، ج 12، ص 52. وتفسير القرطبي، ج 9، ص 76.

(6) مفتاح الغيب، ج 2، ص 38.

دخولها على الفصل أجود؛ لأنه أقرب إلى المبتدأ منه⁽¹⁾. والأصل في هذه اللام أن تدخل على المبتدأ لتفيد التوكيد، فلما أدخلنا "إن" التي تفيد التوكيد بأصل وضعها، امتنع توالي توكيدتين في الكلام، فترحلت هذه اللام إلى الخبر وأصبح المبتدأ اسماً لها منصوباً.

ومثل ذلك الضمير المنفصل (أنت) في قوله تعالى ﴿وَقُلْنَا يَكَادُمْ أَتُكِنُّ أَنْتَ وَزَوْجُكَ

الْبَيْتَةِ﴾ [البقرة: ٣٥] فأنت هنا توكيد للضمير الممكن بعد فعل الأمر (اسكن)؛ لأن استتاره ههنا واجب، وهذا موضع من المواضع التي يستتر فيها الضمير وجوباً. وجيء بهذا الضمير المنفصل ليصح العطف عليه، إذ لولا هذا الضمير المنفصل لوجب نصب (وزوجك) على أنه مفعول معه (على المعية) لأن الواو تكون حينئذ للمصاحبة، ولا تكون للعطف⁽²⁾. وأجاز النحّاس في غير القرآن على بعد: قم وزيد⁽³⁾. ولكن النصب أعلى، والمضمر في النية مرفوع فهو يجري مجرى المضمر الذي يبين علامته في الفعل، أي أن الضمير المستتر في الفعل يجري مجرى الضمير الظاهر فيه، فلا يعطف عليه إلا بعد الفصل، فلو قلت: "اذهب وعبد الله" بالرفع لكان فيه قبح، وإذا قلت: "اذهب أنت وعبد الله" حسن، ولذلك قال تعالى ﴿فَاذْهَبْ

أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا﴾ [المائدة: ٢٤]⁽⁴⁾. وذلك أنك لما وصفته حسن الكلام حيث طولت به ووكدته كما قال "وقد علمت أن لا نقول" فإن أخرجت "لا" قبح الرفع⁽⁵⁾. فأنت وأخواتها تقوي

(1) مفاتيح الغيب، ج 8، ص 62.

(2) ينظر: السابق، ج 3، ص 5.

(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج 1، ص 213.

(4) ينظر: الكتاب: ج 1، ص 304.

(5) ينظر: السابق، ج 2، ص 401.

المضمير وتصير عوضاً من السكون والتغيير، ومن ترك العلامة في مثل "ضرب"، وقد يجوز في الشعر، قال عمر بن أبي ربيعة:

قُلْتُ إِذَا أَقْبَلْتُ وَزَهْرٌ تَهَادَى كَنَعَاكِ الْمَلَا تَعَسَّفَن رَمَلًا⁽¹⁾

والشاهد: أنه عطف "زهر" على الضمير المستتر في "أقبلت" من غير فصل والوجه فيه أن يقال: "أقبلت هي وزهر" لتأكيد الضمير المستتر⁽²⁾. ومن الفصل قوله تعالى:

﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

هم: ضمير فصل يفيد الحصر، ويقوي المعنى، فكان الكافرين هم الكاملون في الظلم

البالغون المبلغ العظيم فيه، وهذا يفسره القرآن في موضع آخر، يقول تعالى ﴿إِنَّ الشِّرْكَ

لظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ثم إننا نقول: للعلماء هم المتكلمون، أي: هم الكاملون في

العلم⁽³⁾.

وكما يقع الضمير فصلاً أو عماداً، فإنه يقع أيضاً ضميراً للقصة أو الشأن أو ضمير

الأمر أو ضمير الحديث أو ضمير المجهول. فكان العرب للفصحاء إذا أرادوا أن يذكروا

جملة اسمية أو فعلية تشتمل على معنى هام أو غرض فخم، يستحق توجيه الأسماع والنفوس

إليه لم يذكروها مباشرة خالية مما يدل على تلك الأهمية والمكانة، وإنما يقدمون لها بضمير

يسبقها؛ ليكون الضمير بما فيه من إيهام وتركيز، ولا سيما إذا لم يسبقه مرجعه مثيراً للشوق

(1) ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 224.

(2) ينظر: الكتاب، ج 2، ص 401.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 6، ص 186.

والتطلع إلى ما يزيل إبهامه باعثاً للرغبة فيما يبسط تركيزه، فتجيء الجملة بعده، والنفس متشوقة لها، مقبلة عليها في حرص ورغبة، فتقديم الضمير ليس إلا تمهيداً لهذه الجملة الهامة لكنه يتضمن معناها تمامًا، ومدلوله هو مدلولها، فهو بمثابة رمز لها ولمحة أو إشارة توجهه إليها⁽¹⁾. ومن أمثلة ذلك أن يذكر أحد عزيزاً ذلّ أو غنياً افتقر، فيقول الشّاني متأوفاً: هو الزّمان غدار، وهي الأيام خائنة. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿وَأِنْ يَأْتِوكُمْ أَكْرَى

تَعْنَدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] فيرى الرّازي أنّ الضمير "هو" في هذه الآية هو ضمير القصة أو الشّأن، كأنه قيل: والقصة محرمٌ عليكم إخراجهم. والوجه الثاني: أنّ الضمير "هو" كناية عن الإخراج، أعيد ذكره توكيداً لأنّه فصل بينهما بكلام فموضعه على هذا رفع، كأنه قيل: وإخراجهم محرمٌ عليكم، ثم أعيد ذكر إخراجهم مبيّناً للأكل. ولست أميل إلى أنّ "هو" في الآية ضمير شأن لسببين:

أحدهما: أنّ ضمير الشّأن يكون مجرداً من الواو أو الفاء ولا يسبق بهما ليكون في منأى عن كونه معطوفاً على اسم مقدّم. وثانيهما: أنّ ضمير الشّأن يكون في صدر جملة بعده تفسر دلالاته، وتوضّح المراد منه، ومعناها معناه، فأرى أنّ الضمير هو كناية عن "مجيئهم أسارى".

ومن ضمير الشّأن قوله تعالى: ﴿لَيْكُنَا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨]

(1) النحو الوافي: ج 1، ص 250.

قال أهل اللغة: "لكنّ" أصله: لكنّ أنا فحذفت الهمزة تخفيفاً، وألّفت حركتها على نون لكنّ فاجتمعت النونان، فأدغمت نون لكن في النون التي بعدها، وهذا قول الفراء⁽¹⁾. ومثل هذا يسمّى في العربية الاقتطاع⁽²⁾.

وهو: ضمير الشأن في محل رفع مبتدأ. والله ربّي: جملة اسميّة من المبتدأ والخبر وهذه الجملة الاسميّة واقعة في معرض الخبر لقوله: هو.

وتحمل لكنّ هنا معنى الاستدراك، فتنسب لما بعدها حكماً مخالفاً لما قبلها⁽³⁾. وهذا يقتضي أن يتقدّمها كلام مناقض لما بعدها، والحوار بين الأخوين في سياق الآية يبيّن ذلك. فقول أحدهما: "أكفرت" يعني: أكفرت بالله لكنني مؤمن موحد⁽⁴⁾.

المبني من الأفعال

من الأفعال ما هو مبنيّ دائماً، وهو الماضي والأمر، ومنها المبنيّ حيناً والمعرب أحياناً وهو المضارع.

كان الرازي في تفسيره قليل التناول للأفعال المبنية والمعربة، كثير العزوف عن ذكرها، إلا في بضعة مواضع، ربّما لأنّه من البدهيّ على الناشئة أن تعرف المبنيّ والمعرب

(1) ينظر: مغني اللبيب، ص384.

(2) ينظر: السيوطي، جلال الدين، ت911هـ، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: عصام فارس الخرستاني،

ط1، سنة 1998، ج2، ص157.

(3) ينظر: مغني اللبيب، ص383.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص116.

من الأفعال. فمن الأفعال المبنيّة ما جاء في قوله تعالى ﴿فَنَصَبٌ مَا مَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾

أَوْ يَعْفُوا ﴿البقرة: ٢٣٧﴾.

فيعفون: مبنيّ على السكون؛ لاتّصاله بنون للنسوة، ولم تسقط النون من الفعل وإن دخلت عليه (أن) الناصبة للأفعال؛ لأنّ "يعفون" فعل للنساء، فاستوى الرقع والنصب والجزم والنون في "يعفون" إذا كان الفعل مسنداً إلى النساء ضمير جمع للمؤنث، وإذا كان الفعل مسنداً إلى الرجال، فالنون علامة الرقع فلذلك لم تسقط النون التي هي نون النسوة، كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر، والساقط في (يعفون) إذا كان الفعل للرجال، الواو التي هي لام الفعل في (يعفون)، لا الواو التي هي ضمير الجمع^(١). فالواو هنا أصلية وهي واو عفا - يعفو.

ومعنى كلام الرازي أنّ (يعفون) مع النساء على زنة (يفعلن)، ويعفون مع الرجال على زنة (يفعون) بحذف لام الفعل، فأصله يعفون، فسقطت الواو الأولى - على خلاف بين الصرفيين - بسبب التقاء الساكنين (لام الفعل وواو الجماعة) فالأولى حذف حرف وليس حذف الفاعل.

(١) ينظر: السابق، ج6، ص129.

ونون النّساء هي في محلّ رفع فاعل، والنّون في فعل الرّجال هي علامة على أنّ الفعل من الأفعال الخمسة وثبوتها علامة رفع، فلا تسقط النّون الأولى؛ لأنك لو أسقطت لذهب الضّمير⁽¹⁾.

أفعال ماضية مبنية

عرض الرّازي لمبحث طريف غير مسبوق حول "كان" ومعانيها حين عرض لتفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] قال النّحويون: "كان: كلمة تستعمل على وجوه، أحدها: أن تكون بمنزلة حدث ووقع، وذلك في قوله: قد كان الأمر أي: وجد، وحينئذ لا يحتاج إلى خبر، والثّاني: أن يخلع منه معنى الحدث، فتبقى الكلمة مجردة للزمان، وحينئذ يحتاج إلى الخبر، وذلك كقوله: كان زيد ذاهباً، وقد كثر ذكر "كان" في التّزويل العزيز حتّى بلغ ألفاً وخمسمائة مرّة. وقد جاءت (كان) تامّة وناقصة وزائدة، وكانت أحياناً تحتل وجهين أو ثلاثة وجوه معاً⁽²⁾. وكان تحتل وجهين في الآية، فهي بمعنى وقع وحدث والمعنى: وإن وجد ذو عسرة، ونظيره قوله (إلا أن تكون تجارة حاضرة) بالرفع على معنى: وإن وقعت تجارة حاضرة، ومقصود الآية إنّما يصحّ على هذا اللفظ وذلك لأنّه لو قيل: وإن كان ذا عسرة لكان المعنى: وإن كان المشتري ذا عسرة فنظرة، فتكون النظرة مقصورة عليه، وليس الأمر كذلك؛ لأنّ المشتري وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظرة إلى الميسرة.

(1) ينظر: المحلّى ص 185. وينظر: الأنصاريّ محمد عبد الله جمال الدّين ت 761 هـ شرح قطر الندى وبلّ الصّندى تحقيق: محيي الدّين عبد الحميد، دار الطّلائع للنشر والطّباعة والتّوزيع، ص 51.

(2) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج 8، ص 269

والوجه الثاني: أنها ناقصة على حذف الخبر، وتقديره: وإن كان ذو عسرة غريماً لكم.
 وقرأ عثمان (ذا عسرة). والتقدير: إن كان الغريم ذا عسرة⁽¹⁾. ولم يجز أبو حيان حذف الخبر
 عنده وعند أصحابه لا اقتصاراً ولا اختصاراً⁽²⁾. يقول سيبويه: "ويجوز أن تجعل (إن كان
 خير) على (إن وقع خير)"⁽³⁾. ومن طريف ما أورده للرازي في باب كان قوله: "واعلم أنني
 حين كنت مقيماً بخوارزم، وكان هناك جمع من أكابر الأبناء، أوردت عليهم إشكالاً في هذا
 الباب فقلت: إنكم تقولون إن (كان) إذا كانت ناقصة فإنها تكون فعلاً وهذا محال لأن الفعل ما
 دل على اقتران حدث بزمان، فقولك (كان) يدل على حصول معنى الكون في الزمان
 الماضي، وإذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة، فهذا الدليل يقتضي أنها إن كانت فعلاً
 كانت تامة لا ناقصة، وإن لم تكن تامة لم تكن فعلاً للبتة، بل كانت حرفاً، وأنتم تذكرون ذلك
 فبقوا في هذا الإشكال زماناً طويلاً، وصنفوا في الجواب عنه كتباً، وما أفلحوا فيه، ثم انكشف
 لي فيه سرٌ أذكره ههنا، وهو أن (كان) لا معنى له إلا حدث ووقع ووجد، إلا أن قولك وجد
 وحدث على قسمين، أحدهما: أن يكون المعنى: وجد وحدث الشيء، كقولك: وجد الجوهر
 وحدث العرض والثاني: أن يكون المعنى: وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء، فإذا قلت:
 كان زيد عالماً، فمعناه: حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم، والقسم الأول هو
 المسمى بـكان التامة والقسم الثاني: هو المسمى بالناقصة، وفي الحقيقة فالمفهوم من (كان) في
 الموضعين هو الحدوث والوقوع إلا أن في القسم الأول والمراد حدوث الشيء في نفسه، فلا
 جرم كان الاسم الواحد كافياً، والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الأمرين بالآخر
 فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافياً، بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير إلى

(1) مفاتيح الغيب، ج7، ص101.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص354.

(3) الكتاب، ج1، ص317.

موصوفية أحدهما بالآخر، وهذا من لطائف الأبحاث. فأما إن قلنا: إنه فعل كان دالاً على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة، وإن قلنا: إنه ليس بفعل بل حرف، فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والأمر وجميع خواص الأفعال، وإذا حمل الأمر على ما قلناه تبين أنه فعل وزال الإشكال بالكلية⁽¹⁾.

ونأتي "كان" بمعنى "صار"، كقوله تعالى ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]

فكان - هنا - بمعنى صار أو على بابها⁽²⁾. وأنشدوا:

بتيها قفر والمطسي كأنهما قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها

ويرى الرازي أن هذا اللفظ محمول على معنى صار، فإن معنى صار أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة، بعد أنها ما كانت موصوفة بذلك، فيكون هنا بمعنى حدث ووقع إلا أنه حدوث مخصوص، وهو أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أن كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى⁽³⁾.

وهناك "كان" للزائدة، وأنشدوا:

سسرة بني أبي بكر تسامي على كسان المسومة الجساد

(1) مفاتيح الغيب، ج7، ص100.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص154.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص101 وينظر: أسرار العربية للأبلي ص113.

ووردت زائدة في قوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾

[الصفات: ٣٥] "يستكبرون: في موضع نصب خبر كان. ويجوز أن تكون في موضع رفع

خبر إن. وتكون كان حينئذ ملغاة^(١). وفي قوله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾

[ق: ٣٧]. فيجوز نقصان كان وثمانيها وزيادتها وهو أضعفها. قال ابن عصفور: باب زيادتها

في الشعر والظرف متعلق بها على التمام، وباستقرار محذوف على الزيادة، ومنصوب على النقصان^(٢).

ولم أجد الرازي قد أشار إلى كان الشأنيّة، كما في قوله تعالى ﴿وَأَمَّا الْفُلُكُنُ فَكَانَ

أَبْوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠] قرأ أبو سعيد الخدري

والجحدري (فكان أبواه مؤمنان) فخرج الزمخشري هذه القراءة على أن في كان ضمير الشأن

والجملة في موضع خبر كان، وأجاز بعضهم "مؤمنان" على لغة بلحارث بن كعب^(٣).

وهناك كان الاستمرارية يقول الاسترلاباذي: "وذهب بعضهم إلى أن (كان) بدل على

استمرار مضمون الخبر في جميع الأزمن الماضي وشبهته قوله تعالى (وكان الله سميعاً

بصيراً) وذهل أن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله سميعاً بصيراً، لا من لفظ

"كان". ألا ترى أنه يجوز: كان زيداً نائماً نصف ساعة فاستيقظ! وإذا قلت: كان زيداً ضارباً لم

(١) الجمل، ج ٣، ص ٥٣٠.

(٢) مغني اللبيب، ص ٦١٧.

(٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج ٨، ص ٢٧٧.

يفد الاستمرار⁽¹⁾. فمعنى ذلك أن الله عز وجل لم يزل متصفاً بذلك⁽²⁾. وعرض الرازي أيضاً

للفعل الماضي المبني "كاد" وهو من أفعال المقاربة، يقول ابن مالك:

كسان كاد وعسى لكن ندر غير مضارع لهذين خبر

والأكثر في خبر كاد أن يتجرد من "أن" قبل المضارع، وهذا بخلاف ما نص عليه

الأندلسيون من أن اقتران خبرها بأن مخصوص بالشعر⁽³⁾.

قال تعالى ﴿ قَالُوا الْكُنْ حَتَّىٰ بِالْعَمَىٰ مَذْبُوحُهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [البقرة: ٧١]

هكذا النحويون أن لم (كاد) تفسيران الأول: قالوا: إن نفية إثبات وإثباته نفي، فقولنا: كاد

يفعل كذا معناه: قرب من أن يفعل لكنه ما فعله وقولنا: ما كاد يفعل كذا، معناه: قرب من أن

يفعل لكنه فعله. وعلى المعنى الثاني يكون تفسير الآية أنهم ذبحوا البقرة.

والوجه الثاني: هو اختيار الشيخ عبد القاهر الجرجاني النحوي أن (كاد) معناه

المقاربة، فقولنا: كاد يفعل، معناه: قرب من الفعل، وقولنا: ما كاد يفعل معناه: ما قرب منه

ولأولين أن يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية. لأن قوله تعالى (وما كادوا يفعلون)

معناه: وما قاربوا الفعل، ونفي المقاربة من الفعل يناقض إثبات وقوع الفعل، فلو كان (كاد)

(1) شرح الرضوي على كافي ابن الحاجب، ج2، ص272.

(2) ينظر: مع الهوامع، ج1، ص120.

(3) ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية، ج1، ص304.

للمقاربة للزم وقوع التناقض في هذه الآية، فالرأي الأول هو الصحيح عند السرازي؛ لأنه يستقيم معنى الآية به، ولا يستقيم المعنى على الوجه الثاني⁽¹⁾.

قال المبرد: "فأما قول الله عز وجل (إذا أخرج يده لم يكد يراها) فمعناه - والله أعلم - لم يرها، ولم يكد، أي: لم يدن من رؤيتها"⁽²⁾. ويقول للفراء: "والعرب قد تجعل لا يكاد فيما قد فعل، وفيما لم يفعل"⁽³⁾. وفي موضع آخر يقول: "ومن العرب من يدخل كاد ويكاد في اليقين فيجعلها بمنزلة الظن إذا دخل فيما هو يقين"⁽⁴⁾. ومن الأفعال المبنيّة التي ذكرها السرازي "أرايتك"، كما في قوله تعالى ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنشَأْتُ لَكُم مَّاءً مِّثْلَ هَذَا أَتَنُكُّهُ أَوْ أَنشَأْتُ لَكُم مَّاءً مِّثْلَ هَذَا أَتَنُكُّهُ ﴾ [الأنعام:

[٤٠

فللعرب في (أرايت) لغتان: إحداهما: رؤية العين، فإذا قلت للرجل رأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك؟ ثم يثنى ويجمع، فنقول: أرايتكما أرايتكم. والمعنى الثاني: أن تقول: أرايتك. وتريد أخبرني، وإذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال، نقول: أرايتك أرايتكما أرايتكم أرايتكن. ومذهب البصريين أن الضمير الثاني وهو الكاف في قولك: أرايتك لا محل له من الإعراب، والدليل قوله تعالى ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَاقَ ﴾ [الإسراء:

٦٢] ويقال أيضاً: أرايتك زيذا ما شأنه، ولو جعلت للكاف محلاً، لكنت كأنك تقول: أرايت نفسك زيذا ما شأنه وذلك كلام فاسد، فثبت أن الكاف لا محل له من الإعراب بل هو حرف لأجل الخطاب، ولو كانت للكاف توكيداً لوقعت التنبيه والجمع على التاء كما يقعان عليها عند

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 3، ص 117.

(2) المقتضب، ج 3، ص 75.

(3) معاني القرآن، الفراء، ج 2، ص 71.

(4) السابق، ج 2، ص 255.

عدم الكاف، فلما فتحت التاء في خطاب الجمع، ووقعت علامة الجمع على الكاف، دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد. ألا ترى أن الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة: رأيت، فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف، وأنها واجبة لازمة مفقورة إليها⁽¹⁾.

نستشف من هذا الكلام أنه إن كان (رأيتك) بمعنى أخبرني، جاز أن تختلف التاء باختلاف المخاطب، وجاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب، وتبقى التاء مفتوحة كحالها للواحد المذكور. ومذهب البصريين أن التاء هي الفاعل وما لحقها حرف يدل على اختلاف المخاطب، وأغنى اختلافه عن اختلاف التاء، وضمير الخطاب اللاحق في موضع المفعول الأول، وقد ذهب الفراء في هذه المسألة مذهباً غريباً، فجعل التاء حرف خطاب كهي في أنت، وأن أداة الخطاب بعده هي في موضع للفاعل. استعيرت ضمائر النصب للرفع⁽²⁾.

وأحسن الآراء عندي أن كاف الخطاب الحرفية المتصلة في آخر الفعل "رأى" الذي فاعله تاء المخاطب، فيصير: رأيتك بشرط أن تسبقه همزة الاستفهام، وأن يجيء بعد الكاف اسم منصوب ثم جملة استفهامية، وهو: فعل ماضٍ والتاء ضمير مبني على الفتح دائماً في موضع رفع فاعل. والكاف: حرف خطاب متصرف وجوباً بحسب المخاطبين، ولا تنصرف التاء. فنقول للمخاطبة: رأيتك وللمثنى بنوعيه: رأيتكما وهي جملة إما منقولة من: رأيت بمعنى: عرفت أو أبصرت، فيحتاج فعلها لمفعول واحد في الحالتين، وإما منقولة من رأيت بمعنى علمت، فيحتاج إلى مفعولين، فالفعل قبل النقل جملة خبرية، ثم صار بعد النقل ودخول

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج12، ص190.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج4، ص129.

همزة الاستفهام عليه جملة إنشائية طلبية لها معنى جديد، هو أخبرني. ويكون حينئذ الاسم بعدها منصوباً على نزع الخافض⁽¹⁾. فمعنى: أَرَأَيْتَ هذا، أي: أخبرني عن هذا.

لَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ﴾ [الكهف: ٦٣] فالهمزة - هنا -

للاستفهام، ورأيت على معناه الأصلي، أي: ليس كقوله: أَرَأَيْتَ الذي بمعنى: أخبرني. "وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين النَّاسِ فَإِنَّهُ إِنْ حَدَثَ لأحدهم أمر عجيب، قال لصاحبه: أَرَأَيْتَ ما حدث لي؟ كذلك ههنا، كأنه قال: أَرَأَيْتَ ما وقع لي منه إذ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ". فحذف مفعول أَرَأَيْتَ؛ لَأَنَّ فِي السِّيَاقِ كَلَامًا يَدُلُّ عَلَى الْمَحذُوفِ⁽²⁾.

لَمَّا أَسْمَاءُ الْأَفْعَالِ الْمَبْنِيَّةِ فَلَمْ أَجِدِ الرَّازِيَّ قَدْ تَوَقَّفَ عِنْدَهَا إِلَّا فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ، وَهِيَ

﴿ قَبِلَ الْكَافِرُونَ أَنَّهُمْ رُبُّنَا ۖ ﴾ [الطارق: ١٧].

واسم للفعل: اسم يقوم مقام الفعل في المعنى، والزمن والعمل، ولكنه لا يقبل علامة الفعل الذي يقوم مقامه، ولا يتأثر بالعوامل، ولذا لا يسمّى فعلاً، لَأَنَّ الْفِعْلَ يَقْبَلُ الْعَلَامَةَ وَيَتَأَثَّرُ بعوامل النَّصْبِ وَالْجَزْمِ⁽³⁾. مثل: "هيهات" بمعنى "بُعْد". ومن طريف ما قرأت عن هذا اللفظ في بطون الكتب أَنَّ أَبَا حَيَّانَ الْأَنْدَلُسِيَّ ذَكَرَ فِي كِتَابِهِ "التَّكْمِيلَ لشرح التَّسْهِيلِ" أَنَّ الْعَرَبَ قَدْ تَلَاعَبَتْ فِي هَذِهِ الْكَلِمَةِ تَلَاعَبًا كَبِيرًا بِالْحَذْفِ وَالْإِبْدَالِ وَالتَّوْنِ وَغَيْرِهِ حَتَّى ذَكَرَ لَهَا مَا يَنْفِي عَلَى أَرْبَعِينَ لُغَةً⁽⁴⁾. وَلَا أَظُنُّ أَنَّ هُنَاكَ كَلِمَةً أُخْرَى فِي الْعَرَبِيَّةِ لَهَا مَا لِهَذِهِ الْكَلِمَةِ مِنْ وَجْوهٍ

(1) ينظر: النحو للوافي، ج 1، ص 238.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 134.

(3) ينظر: النحو للوافي ج 1، ص 49.

(4) ينظر: البحر المحيط، ج 6، ص 374.

ولغات. وقال: ولا تستعمل هذه الكلمة غالباً إلا مكررة، كقوله تعالى ﴿هَيَاتَ هَيَاتَ لِمَا

تُؤْمَرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المؤمنون: ٣٦] لم يظهر الفاعل، فوجب أن يعتقد إضمار تقديره، هو: أي

إخراجكم^(١).

أما "رويد" فقال النحويون: رويد في كلام العرب على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون اسم فعل للأمر، كقولك: رويد زيداً، تريد: أرود زيداً أي: خلّ ودعه وأرفق به، ولا تنصرف "رويد" في هذا الوجه لأنها غير متمكّنة. والثاني: أن يكون بمنزلة سائر المصادر، فيضاف إلى ما بعده كما تضاف المصادر. تقول: رويد زيد كما تقول: ضرب زيد، وهذا مثل قوله تعالى ﴿فَضْرِبْ الرِّجْلَ﴾ [محمد: ٤]. والثالث: أن يكون نعتاً منصوباً كقولك: ساروا سيراً رويداً، ويقولون أيضاً: ساروا رويداً فيحذفون المنعوت، ويقيمون رويداً مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكّنة، ومن ذلك قول العرب: ضعه رويداً. أي: وضعاً رويداً. وتقول للرجل يعالج الشيء رويداً، أي: علاجاً رويداً. ويجوز في هذا الوجه أمران: أحدهما: أن يكون "رويداً" حالاً. والثاني: أن يكون نعتاً، فإن أظهرت المنعوت لم يجز أن يكون للحال. والذي في الآية هو ما ذكر في الوجه الثالث؛ لأنه يجوز أن يكون نعتاً للمصدر، كأنه قيل: إمهالاً رويداً. ويجوز أن يكون للحال أي: أمهلهم غير مستعجل^(٢).

(١) ينظر: البحر المحيط، ج 6، ص 374.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 31، ص 133.

المبني من الحروف:

حرف الشيء: طرفه. يقال: حرف السيف وحرف السقينة، وحرف الجبل وحروف الهجاء: أطراف الكلمة. والحروف: العوامل في النحو. أطراف الكلمات الرابطة بعضها ببعض⁽¹⁾.

والحروف كلها مبنية؛ لأن الحرف وحده لا يؤدي معنى في نفسه، وإنما يدل على معنى في غيره، بعد وضعه في جملة. وهذا التعريف في اصطلاح النحاة. لكن يجري في استعمال بعض المراجع اللغوية والقديماء إطلاق الحرف أحياناً على الكلمة، مهما كان نوعها.

والحرف لا يكون مسنداً ولا مسنداً إليه؛ لأنه لا يكون بنفسه فعلاً ولا فاعلاً ولا مفعولاً به؛ ولذلك لا يدخله الإعراب، لعدم حاجته إليه لأن الحاجة إلى الإعراب توجد حيث توجد المعاني التركيبية الأساسية. فالاسم وحده من غير كلمة أخرى معه يدل على معنى جزئي مقترن بزمن، وأن الحرف وحده لا يدل على شيء منهما ما دام منفرداً فإذا دخل جملة دل على معنى في غيره، ولم يدل على زمن.

والحروف تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: يدخل على الأسماء فقط دون الأفعال، فهو عامل في الاسم⁽²⁾. فمنها ما يجر الأسماء ومنها ما يدخل على المبتدأ والخبر، فيعمل فيها، فينصب الاسم ويرفع الخبر، نحو: "إن وأخواتها". وجميع هذه الحروف لا تعمل في الفعل ولا تدخل عليه. ونبدأ بمناقشة

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص 121.

(2) ينظر: الأصول في النحو. لابن السراج. ج 1، ص 54.

"لعلّ". يقول سيبويه: "ولعلّ طمع وإشفاق"⁽¹⁾. وذكر بعض المفسرين أنّ "لعلّ" من الله واجب، وفسّر في كثير من المواضع بـ"كي"⁽²⁾؛ إذ إنّ الطمع والإشفاق لا يصحّان على الله تعالى، ولعلّ وإنّ كان طمعاً فإنّ ذلك يقتضي في كلامهم تارة طمع المخاطب، وتارة طمع غيرهما⁽³⁾.

ويقول أبو حيان: لعلّ للترجّي في المحبوب، والإشفاق في المكروه⁽⁴⁾. ولا يكون الترجّي والإشفاق إلا عند الجهل بالعاقبة، وذلك على الله محال، فلا بدّ فيه من التأويل، فيكون معنى (لعلّ) راجعاً إلى العباد. ولم يرضَ الزمخشريّ عمّا ذهب إليه اللغويّون من كون لعلّ تعني "كي"، قال: ولعلّ لا يكون بمعنى "كي"، ولكن كلمة لعلّ للأطماع، والكريم الرّحيم إذا طمع فعلى ما يطمع فيه لا محالة تجري أطماعه مجرى وعده المحتوم، فلهذا السّبب قيل "لعلّ" في كلام الله تعالى بمعنى "كي"⁽⁵⁾. كما في قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

إنّ وإنّ

حرفاً توكيد ينصبان الاسم، ويرفعان الخبر، والفرق بينهما أنّ "إنّ" يكون ما بعده جملة مستقلة، و"أنّ" يكون ما بعده في حكم مفرد يقع موقع مرفوع ومنصوب ومجرور، فيكون مع ما بعده مصدرًا مؤوّلًا⁽⁶⁾.

(1) الكتاب، ج2، ص311 وينظر: المقتضب ج4، ص108 ومغني اللبيب ج1، ص223.

(2) ينظر: تفسير القرطبي، ج4، ص3347.

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص454.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب ج2، ص102 والبحر المحيط ج7، ص97.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب ج2، ص102.

(6) ينظر: مغني اللبيب ص55.

وإذا أدخل عليهما "ما" يبطل عملهما، ويقتضي إثبات الحكم للمذكور، وصرفهما عما عداهما، فتكون "ما" كافة، وإنْ وأنْ مكفوفتين عن العمل، وهذا قول النحاة جميعاً^(١). ولولا ذلك لقل: إنما المؤمنين إخوة، وفي قوله تعالى ﴿فَمَا رَحِمُوا مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله ﴿عَمَّا قِيلَ﴾ [المؤمنون: ٤٠] ليست كافة، والسؤال هو أن "رُبَّ" من حروف الجرّ والباء وعن كذلك، وما في ربّ كافة، ولكنها ليست كافة في قوله بما، والتّحقيق فيه هو أن الكلام بعد ربّما وإنّما يكون تاماً، أي: يمكن الاستغناء عنهما ويتمّ المعنى، ويمكن جعله مستقلاً ولو حذف ربّما وإنّما لم يضر، فنقول: ربّما قام الأمير، وربّما زيد في الدار، ولو حذف ربّما وقلت: زيد في الدار وقام الأمير لصحّ، وكذلك في إنّما ولكنّما، وأمّا عما وبما فليست كذلك؛ لأنّ قوله تعالى ﴿فَمَا رَحِمُوا مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَأْتِ بِدَلٍّ لَّيَكُنَّ مِنْكُمْ لُجُومٌ﴾ [آل عمران: ١٥٩] لو ذهب بما وقلت رحمة من الله لنت لهم، لما كان كلاماً، فالباء يعدّ تعلّقها بما يحتاج إليها فهي باقية حقيقة، ولكنّما وإنّما وربّما لما استغنى عنها فكانها لم يبق حكمها ولا عمل للمعدوم، فإن قيل "لنّ" إذا لم تكفّ بما فما بعده كلام تامّ، فوجب أن لا يكون له عمل، فنقول: لنّ زيد قائم، ولو قلت: زيد قائم لكفى وتمّ؟ نقول ليس كذلك؛ لأنّ ما بعد لنّ جاز أن يكون نكرة، نقول لنّ رجلاً جامعي وأخبرني بكذا وأخبرني بعكسه، ونقول جامعي رجل وأخبرني، ولا يحسن إنّما رجل جامعي كما لو لم تكن هناك إنّما وكذلك القول في بينما وأينما فإنّك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تاماً فلم يكفّ^(٢). قال تعالى ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُنَّ إِلَهُاتٌ دُونَهُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يَشْعُرُكُمْ أَنَّهُمْ إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] لنّها: بفتح الهمزة قراءة القرّاء

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج ٢٨، ص ١١٨.

(٢) السابق، والصفحة ذاتها.

إلا أبا عمرو وابن كثير فقد قرأاً بكسر الهمزة على الاستئناف. ويرى الرازي أن قراءتهما هي القراءة الجيدة، والتقدير: أن للكلام قد تم عند قوله (وما يشعركم أي: وما يشعركم ما يكون منهم، ثم ابتدأ بقوله (إنها إذا جاءت لا يؤمنون) ⁽¹⁾. يقول سيبويه: سألت الخليل عن القراءة بالفتح (أنها)، فقال: إن هذه القراءة تجعل ذلك الأمر عذراً لهم ⁽²⁾. ويضرب الرازي مثلاً توضيحياً فيقول: إذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر، فقل لك: لو ذهبت أنت بنفسك إليه لحضر، فإذا قلت: وما يشعركم أنني لو ذهبت إليه لحضر، كان المعنى: أنه لو ذهبت إليه بنفسي، فإنه لا يحضر أيضاً، فكذا ههنا قوله (وما يشعركم أنها) معناه: أنها إذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات وبصير هذا الكلام عذراً للكفار في طلب الآيات.

والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات. أمّا قراءة الفتح فلا تضعف من شأنها إذا حملنا معنى (أن) بالفتح على معنى (لعل) التي تفيد الترجي، وذلك كثير مستفيض في اللسان العربي. قال الخليل: "أن" بمعنى "لعل". تقول العرب: انت لل سوق أنك تشتري لنا شيئاً أي: لعلك. قال امرؤ القيس:

عوجا على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابن حزام ⁽³⁾.
وقال عدي بن حاتم:

أعازل ما يدريك أن منيتي إلى ساعة في اليوم أو في ضحا الغد ⁽⁴⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغريب، ج 13، ص 119.

(2) ينظر: الكتاب ج 3، ص 142.

(3) ديوان امرئ القيس، ص 94.

(4) ديوان عدي بن حاتم، ص 85.

وقوى الزمخشري هذا الوجه، وهو حمل (أن) على معنى (لعل) مستنداً إلى قراءة أبي
ابن كعب (لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون) ^(١). وأظن أن هذه القراءة على المعنى لا على صريح
اللفظ والنقل.

ومما جازت فيه القراءتان قوله تعالى ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ فَرَّارًا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرَاتِ﴾

[الحجر: ٦٠]. فذهب الرازي إلى أن قوله (إنها لمن الغابرين) في موضع مفعول، والتقدير:
قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون، ولا تكون ممن يبقى مع لوط
فتصل إلى النجاة. وأرى أن تقديره للمفعول في منأى عن الصحة؛ لأن (إن) مكسورة الهمزة
مع معموليها لا ينسبك منها مصدر مؤول، فلو كانت (إن) مفتوحة الهمزة لجاز تقديره
واستقام، فأرى أنه لا يوجد تعالق بين الجملتين، فهما معنيان مستقلان عن بعضهما، فيكون
المعنى: إلا أمراته قضينا أو كتبنا عنها أمراً، ثم فسر هذا الأمر بعد ذلك توضيحاً، فقال: إنها
لمن الغابرين، فهذان معنيان مستقلان، ولو قرأ أحد القراء بفتح همزة (إن) لكان لنا معنى
واحد لا غير.

ويتجلى هذا المعنى بوضوح في الآية التي بعدها (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر
هؤلاء مقطوع مصبحين)، فقد فسر - تقدمت أسماؤه - ذلك القضاء المبتوت بقوله (أن دابر
هؤلاء مقطوع) بفتح همزة (أن) فيكون هذا المصدر المؤول المنسبك من أن ومعموليها
منصوب على البدلية من لفظ الأمر، فهنا يوجد تعالق بين الجملتين؛ إذ تربط ما قبل "أن" بما
بعدها فيكون المعنى واحداً. أما قراءة الأعمش بكسر همزة (إن) فتحدث انفصلاً بين المعنيين
وتقطع التعالق بينهما، فالمعنى الأول هو القضاء واللبت في الأمر، وهذا إيهام على القارئ

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 13، ص 119.

والسامع، ثم يأتي المعنى الثاني للتفسيري موضحاً وكاشفاً هذا الإبهام: إن هؤلاء مستأصلة شأفتهم في حال ظهور الصبح، فقراءة الكسر في همزة (إن) على الاستئناف، وهذه القراءة لها صبغة خاصة في الدلالة؛ إذ إن الانتقال من الإبهام أولاً إلى التفسير والتوضيح ثانياً فيه تفخيم للأمر وتعظيم له⁽¹⁾. وتأتي (إن) أحياناً مفيدة لمعنى الشرط، كقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ

بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ وَيَهْرُسُونَ الدِّينَ يُكْفَرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فدخلت للفاء في قوله (فبشرهم) مع أنه خبر إن وليست واقعة في جواب الشرط الحقيقي؛ لأنه هنا في معنى الجزاء والتقدير: من يكفر فبشرهم فكان (إن) حملت على معنى (من) الشرطية⁽²⁾.

وإذا اتصلت (إن) بـ (ما) تصبح على وجهين، كقوله ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ

وَالَّذِينَ وَلَكُمُ الْخَزَائِرُ وَمَا أَمْسَلُ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٣].

فلفظة (إنما) على وجهين: أحدهما: أن تكون حرفاً واحداً، فيكون إعرابها كافة ومكفوفة، كقولنا: إنما مالي مالك، وإنما داري دارك. والثاني: أن تكون (ما) منفصلة من (إن) فتكون (ما) موصولة بمعنى الذي، كقولك: إن ما ركبت دابتك. وجاء في التنزيل العزيز على الوجهين: فالأول: قوله ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَحِيدٌ﴾ [النساء: ١٧١]. وأما على الثاني، فقوله ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ مَكِيدٌ﴾ [طه: ٦٩]. ولو نصب (كيد) على أن تجعل إنما حرفاً واحداً لكان صواباً

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 165.

(2) ينظر: السابق، ج 7، ص 208.

على اعتبار أنها كافة ومكفوفة، ولكنها تفيد الحصر⁽¹⁾ إذا كانت حرفاً واحداً، فقوله (إنما الله إله واحد) أي: ما هو إلا إله واحد محصور في هذه الربوبية للحقة والوحدانية المستحقة. وقوله ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]. أي: للصدقات لهم لا لغيرهم.

فأرى أن الرسم هو الذي يقرر. فإذا كانت (ما) متصلة بإن فهما كافة ومكفوفة، وإذا كانت "ما" اسماً موصولاً بمعنى للذي، فالأحسن للفصل بينهما. وفي القياس فكلما (إن) للإثبات. وكلما (ما) للنفي، فإذا اجتمعا فلا بد أن يبقى على أصليهما، فإنما أن يفيد ثبوت غير المذكور، ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق، أو ثبوت المذكور، ونفي غير المذكور وهو المطلوب، أي ثبوت تحريم الأشياء للمذكورة، ونفي التحريم عما لم يذكر.

وقال بعضهم: إن هذا الحرف لا يفيد الحصر، واحتجوا بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ ولقد كان غير الرسول صلى الله عليه وسلم نذيراً فلم ينحصر الإنذار به، ولم يقتصر عليه. والجواب عن ذلك: أن معنى الآية: ما أنت إلا نذير، فهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير آخر⁽²⁾. ومثل ذلك قوله ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا تُمَلِّ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا تُمَلِّ لَهُمْ

لِيَزَادُوا إِسْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: 187].

(ما) في قوله (أنما تملّي لهم) موصولة بمعنى للذي، فيكون التقدير: لا تحسبن الذين كفروا أن الذي تملّيه خير لأنفسهم، وحذف الهاء من (تملي)؛ لأنه يجوز حذف الهاء من صلة

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 28، ص 118.

(2) ينظر: السابق، ج 5، ص 10.

الذي، كقولك: الذي رأيت زيدَ وربما تكون (ما) مع ما بعدها في تقدير المصدر، والتقدير: لا تحسبن الذين كفروا أن إملائي لهم خيرًا.

والمصدر المؤول من (أنما نملّي لهم) يستد مسدّ للمفعولين للفعل (يحسب)، ولكن ما نقوله في هذا المقام أن (ما) إذا كانت مصدرية فحقها في قياس علم الخط أن تكتب مفصلة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة، وأتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب فحمل (ما) على أنها موصولة لحسن من مصدريتها مراعاة للرسم العثماني. أمّا (ما) في (إنما نملّي لهم ليزدانوا) فيجب أن تكون متصلة؛ لأنها كافة بخلاف الأولى، وهي ههنا تفيد الحصر، فكان إملأنا لهم ما هو إلا ليزدانوا به إثما وعذابًا⁽¹⁾.

و"ما" هذه تكف أيضًا ربّ عن العمل إذا اتصلت بها، كقوله تعالى ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ

كَفَرُوا أَنْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢].

ربّ: حرف جرّ عند سيبويه، ويلحقها "ما" على وجهين:

أحدهما: أن تكون نكرة بمعنى شيء، وذلك كقول الشاعر:

ربّ ما تكره النفوس من الأمم ر له فرجة كحلّ العقال

فالمعنى: ربّ شيء تكرهه النفوس. والنوع الآخر: أن تدخل ما كافة كما في هذه الآية.

ويسمى النحويون "ما" هذه الكافة يريدون أنها بدخولها كتّ الحرف عن العمل الذي له

وهو الجرّ.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 9، ص 92.

وإذا حصل هذا الكفّ فحينئذٍ تنهياً للدخول على ما لم تكن تدخل عليه. ألا ترى أنّ "ربّاً" إنّما تدخل على الاسم المفرد، نحو: ربّ رجل يقول ذلك، ولا تدخل على الفعل، فلمّا دخلت "ما" عليها هيأتها للدخول على الفعل^(١).

وهناك (إنّ) المخفّفة من الثّقيلة وهي مكسورة الهمزة ومخفّفة النّون، كما في قوله

تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَلْبِغُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى حَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فإنّ على أربعة أوجه: جزاء، أي: إنّ الشرطيّة، ومخفّفة من الثّقيلة وجحد أي: نافية وزائدة. أمّا الجزاء فهي تفيد ربط إحدى الجملتين بالأخرى، فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء، كقولك: إنّ جئتني أكرمتك. وأمّا الثانيّة: وهي المخفّفة من الثّقيلة: فهي تفيد تأكيد المعنى في الجملة بمنزلة (إنّ) المشدّدة. كقولك: إنّ زيداً لقاتم، والغرض في تخفيفها إيلائها ما ما لم يجز أن يليها من الفعل، وإنّما لزمّت اللام هذه المخفّفة للعوض عمّا حذف منها، والفرق بينهما وبين التي للجحد في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْكُفْرَانَ إِلَّا فِي عُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠] إذ كانت كلّ واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعاً.

ومن أمثلة "أنّ" المخفّفة قوله تعالى ﴿مَلِكٌ أَمْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا

ظَالِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] فإنّ في هذه الآية هي المخفّفة من الثّقيلة، والمعنى: لأنّه لم يكن ربّك

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 13، ص 162.

مهلك القرى بظلم، واسمها ضمير للشأن والحديث؛ لأنَّ الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى لظلم. وربما هناك وجه آخر وهو حمل المصدر للمؤول على البنائية من اسم الإشارة (ذلك) كقوله ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ فما هو ذلك الأمر ﴿أَنْتَ دَائِرَ هَكَذَا مَقْطُوعٌ﴾ [الحجر: ٦٦].

ولست أدري ما الذي جعل الإمام الرّازي ينزلق به قلمه ليقول. "وكلمة "أن" ههنا هي التي تنصب الأفعال"^(١). فكيف جاز عنده أن يدخل حرف نصب على حرف جزم بغير فاصل؟! فلم أجد في ما عدت إليه من مصادر ومراجع من يجيز هذا الأسلوب اللّغوي أو هذه الصّيغة التركيبية. وأمّا النوع الثالث من (أن) فهي التي للجد. كقوله ﴿قُلْ إِيَّاهُ يَتَنَوَّعُونَ رُبِّي وَمَكَدَّتْهُ رُوحِي مَا يَنْدِي مَا تَسْمَعُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفْعَلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاعِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنعام: ٥٧]. وقال ﴿وَلَكِنْ ذَلَّلْنَا بِأَنفُسِكُمَا﴾ [فاطر: ٤١]. أي: ما بمسكهما.

وأما (إن) الرابعة، وهي الزائدة، كقولنا: ما إن رأيتُ زيداً^(٢). ولست أَسْتَحِبُّ تسمية الزيادة لألفاظ القرآن، كما قالوا في الآية ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِينِنَا﴾ [البقرة: ٢٤٦]. فما - ههنا - للاستفهام. ويرى الأخفش أن (أن) زائدة. والمعنى: ما لنا لا نقاتل. ويرى الرّازي أن هذا التأويل ضعيف؛ لأنَّ القول بثبوت الزيادة في

(١) مفاتيح الغيب، ج 13، ص 162.

(٢) ينظر: السابق، ج 4، ص 104.

كلام الله خلاف الأصل. ويرى للفراء أن الكلام - هنا - محمول على المعنى؛ لأن قولك: ما لك لا تقاقل؟ معناه: ما يمنعك أن تقاقل؟ فلما ذهب إلى معنى المنع حسن إدخال (أن) فيه، قال تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥] وقال ﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢]. ويرى الكسائي أن معنى الآية هو: أي شيء لنا في ترك القتال؟ ثم سقطت (في). وقد رجح أبو علي الفارسي قول الكسائي على قول الفراء؛ لأن على قول الفراء لا بد من إضمار حرف الجر والتقدير: ما بمنعنا من أن نقاقل. أما على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الإضمار على ظاهره، وعلى قول الفراء لا يبقى. فيرى الرزني أن الأخذ برأي الكسائي أولى لأنه أقوى^(١).

وكذلك قالوا بزيادة الكاف كما في قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:

١١]. والمراد: ليس مثل مثله شيء، وذات كل شيء مثل مثل نفسه، فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء، ولا يقال الكاف زائدة، والتقدير: ليس مثله شيئاً؛ لأن جعل كلمة من كلمات القرآن عبثاً باطلاً أو حشواً زائداً لا يليق بأهل الدين للمصير إليه^(٢).

ومنهم من ذهب مذهباً أغرب من هذا، فقال: الكاف - هنا - غير زائدة ولكن الزائد

هو "مثل" كما زيدت في قوله تعالى ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ١٣٧]. قالوا:

وإنما زيدت هنا لتفصل الكاف من الضمير. والقول بزيادة الحرف أولى بزيادة الاسم، بل زيادة الاسم لم تثبت^(٣).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 6، ص 155.

(٢) ينظر: السابق، ج 12، ص 152.

(٣) مغني اللبيب، ص 238.

والأحسن أن نقول: زائدة على النّظير، توكيدية، وأحسن تقدير هو: ليس شيء مثله.

والقول بزيادتها حسن؛ إذ لو لم تقتر زائدة صار المعنى: ليس شيء مثل مثله. فيلزم المحال وهو إثبات المثلية، وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل، أي: الكاف جاءت لغرض بلاغي؛ لأنّ زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة. قال ابن جنّي: ولأنّهم إذا بالغوا في نفي الفعل عن أحد قالوا: مثلك لا يفعل كذا، ومرادهم، إنّما هو النّفي عن ذاته، ولكنّهم إذا نفّوه عمّن هو على أخصّ أوصافه فقد نفّوه عنه⁽¹⁾. ولست أذهب مذهب الذين يقولون بزيادة الكاف؛ لأنّ قولهم: حرف جرّ زائد، أو حرف لغو، كما قال فزيق من النّحويّين يشي بشيء من الحشو الذي لا طائل وراءه - تعالى كلام ربّنا عن الحشو والزيادة علواً كبيراً - وأرى أن نستبدل بهذا الإعراب في هذه الأحرف الستّة (من وما وإن والكاف والباء ولا) إعراباً آخر، وهو: حرف زائد على النّظير يفيد فائدة زائدة. فقوله: ليس كمثله شيء على الجرّ. "في المثل مجاز، لأنّ أصله النّصب، والجرّ حكم عرض من أجل زيادة الكاف، ولو كانوا إذ جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام، ويزيده وضوحاً أنّ الزيادة على الإطلاق لو كانت تستحقّ الوصف بأنّها مجاز ينبغي أن يكون كلّ ما ليس بمزيد من الكلم مستحقّاً الوصف بأنّه حقيقة ... فالمجاز على أقسام، والزيادة من أحدها"⁽²⁾. نقول العرب: مثلك لا يفعل كذا، يريدون به للمخاطب، كأنّهم إذا نفّوا الوصف عن مثل الشّخص كان منفياً عن الشّخص، وهو من باب المبالغة، فجرت الآية على ذلك على نهج كلام العرب من إطلاق

(1) السابق، والصفحة ذاتها.

(2) أسرار البلاغة في علم البيان، للجرجاني، ص 364.

المثل على نفس الشيء، ويحتمل أن يراد بالمثل للصفة، وذلك سائغ، فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره⁽¹⁾.

وأرى أن النحويين الذين يجيزون زيادة الحروف في القرآن إنما رأوا ذلك لأن العرب

تحمل على الضمة كما تحمل على النّظير. فكما حذف "لا" في قوله ﴿وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا

أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَرَ سُبُلًا أَلَمُكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥]. وقوله ﴿تَفْتَوًا تَذَكَّرُ

يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] لا تفتأ.

فمعنى أن تميد: لئلا تميد بكم على قول الكوفيين، وكراهة أن تميد بكم على قول

البصريين⁽²⁾. وعندني أن رأي الكوفيين أوجه؛ لأن إضمار الحرف أحسن من إضمار الاسم.

وقد زيدت أيضًا في مواطن كقوله ﴿قَالَ مِمَّنْ أَفَعِلَ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأعراف: ١٢].

إذ "تراد لا بعد أن المصدرية"⁽³⁾. والعجيب أن الرازي لا يقبل بزيادة الحروف في القرآن

ولكنه يعارض نفسه مرة أخرى وينقض كلامه، فيقول في قوله تعالى ﴿أَفَبِعِزَّةِ اللَّهِ

يَجْعَدُونَ﴾ [النحل: ٧١]. إن الباء في (بنعمة) يجوز أن تكون زائدة؛ لأن الجود لا يعدى

بالباء، كما تقول: خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدًا وبزيد⁽⁴⁾. ولكن الباحث يرى أن حمل

الجحد على معنى الكفر أولى، إذا أعملنا علة الحمل على المعنى، فإذا حملنا الجحد على معنى

(1) ينظر: البحر المحيط، ج7، ص510. المقتضب ج4، ص140، سر صناعة الإعراب ج1، ص291

خزانة الأدب، ج4، ص272.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص7.

(3) الكناش، ج2، ص112.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص66.

الكفر عُدِّي بالباء، فليس لنا إلى القول بزيادة للباء حاجة، وهذا اللطف في الصنعة من زيادة الحرف.

وكذلك قالوا بزيادة "ما" في قولهم "لما" كما في قوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا

الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٤].

فذكر الكوفيون من أهل النحو أن "لما" إنما هي "لم" وما زائدة. ولكن سيبويه يرى أن "ما" ليست زائدة؛ لأن "لما" تقع في مواضع لا تقع فيها (لم). يقول الرجل لصاحبه: أقدم فلان؟ فيقول: لما. أي: لما يأتي. ولا يقول: لم مفردة. قال المبرد: إذا قال قائل: لم يأتي زيد، فهو نفي لقولك: أتاك زيد. وإذا قال: لما يأتي فمعناه أنه لم يأتي بعد، وأنا أتوقع إتيانه. قال النابغة:

أزف الترحل غير أن ركابنا لما نزل برحالنا وكان قد

فمعنى (ولما يأتكم) يدل على أن إتيان ذلك متوقع منتظر^(١).

وكذلك قالوا بزيادة (ما) في قولهم (إما) كما في قوله تعالى ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ

الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْ لَا تَنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فلفظ "إما" مركب

من لفظتين (إن وما). وإن للشرط. وما هي أيضا للشرط كقوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾

(١) ينظر: السابق، ج 6، ص 17.

[البقرة: ١٠٦]. فالجمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد في معنى الاشتراط^(١). وأرى أن نقول: هذه إن الشرطية دخلت عليها ما للتوكيدية الزائدة، وإن كانت (ما) شرطية قبل دخولها^(٢). إلا أنها فقدت دلالة الشرط مع (إن). ولكنها أفادت للتوكيد مع إن الشرطية. إلا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التوكيد: لأن الفعل يبنى على الافتح مع نون التوكيد.

وقد وجدت في معرض تفسير هذه الآية أن الرازي يخلط بين (إما) الشرطية (إن) + (ما) وبين "إما" التفصيلية أو الإباحية أو الشكّية أو التخييرية أو الإبهامية. يقول الرازي: "إن نون التوكيد إنما يليق بالموضع الذي يكون اللاحق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه، إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع؛ لأن قول القائل: الشيء إما كذا وإما كذا. فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشئيين المذكورين، وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد، فكيف يليق الجمع بين كلمة (إما) وبين نون التوكيد"^(٣). فإما التي تفيد التفصيل أو الإباحة أو الشكّ يجب أن تكرر؛ إذ يبنى الكلام معها من أول الأمر على ما حيء بها لأجله، ولذلك يجب تكرارها في غير دور.

وقد يستغنى عن تكرار (إما) الثانية بشرط أن يذكر ما يغني عنها، نحو: "إما أن تتكلم بخير وإلا فاسكت"^(٤). والذي ذكره الرازي قبلاً في حديثه عن (إما) ينطبق على (إما) التفصيلية، كقوله تعالى ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]. وأجاز الكوفيون كون "إما"

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 20، ص 153.

(٢) ينظر: مغني اللبيب، ص 86.

(٣) مفاتيح الغيب، ج 20، ص 153.

(٤) مغني اللبيب، ص 86.

هذه هي إن الشرطية وما الزائدة. وقد ينهض هذا دليلاً على أن الرازي يحنو - أحياناً - حنو الكوفيين في تعليلاته النحوية.

لام العاقبة أو لام الصيرورة أو لام المال

قال تعالى ﴿وَجَعَلُوا اللَّهَ انْدَادًا لِّمُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [إبراهيم: ٣٠].

اللام في "ليضلوا" لام العاقبة؛ لأن عبادة الأوثان سبب يؤدي إلى الضلال، وتحتل أن تكون لام "كي" أي الذين اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم على التعدي من "أضل" الرباعي. وقد سمى بعضهم هذه اللام "لام للصيرورة" أي: ليصير أمرهم إلى الضلال.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو "ليضلوا" بفتح الياء من الثلاثي للزخم "ضل". فتكون اللام حينئذ غير محتملة إلا أن تكون لام العاقبة؛ لأنهم لم يريدوا ضلال أنفسهم أي أن أمرهم صار إلى الضلال بغير إرادة منهم" وتحقيق القول في لام العاقبة أن المقصود من الشيء لا يحصل إلا في آخر المراتب^(١). وأرى أن النحويين الذين اصطالحوا على تسمية هذه اللام بلام الصيرورة أو لام المال قد أصابوا وأجادوا في تسميتهم هذه التي استقوها من السياق القرآني للآية نفسها ﴿قُلْ تَمَتُّوا إِنَّا مَصِيرُكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠] ولهذا السبب حسن ذكر

اللام في العاقبة^(٢). ونجد مثل هذه اللام في قوله تعالى ﴿فَالنَّفْعُ مَالٌ فَرَحُونَ يَكُونُ

لَهُمْ عَمَلًا وَعَزَاءً﴾ [القصص: ٨] فاللام - هنا - أيضاً للعاقبة وإن لم تكن كذلك انتقض قوله

تعالى - وحاش لكلام الله أن ينتقض - (وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك) فلا يجوز أن

(١) مفاتيح الغيب، ج ١٩، ص ١٠٢.

(٢) ينظر: السابق، والصفحة ذاتها.

تكون هذه اللام تعليلية أو للغرض^(١) كما سماها الرازي، ثم نعل بأن آل فرعون النقطوه من أجل أن يكون لهم موسى - عليه السلام - همًا وحرزًا، ثم يفسد هذا الكلام في كونه قرّة عين لهم في الوقت نفسه. فكيف يجتمع الضدان في آن واحد؟ وكيف يكون موسى عدوًا وحبیبًا في وقت واحد^(٢)؟

وإذا أخذنا برأي الزمخشري أن هذه اللام للتعليل على سبيل المجاز كان التفسير صحيحًا منتظمًا؛ "لأن مقصود الشيء وغرضه يؤول إلى أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول إليه الشيء على سبيل التشبيه كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع، والبلید على الحمار"^(٢). ولست أميل إلى هذا التعقيد في الإعراب الذي يترتب عليه مجاز وتشبيه وتقدير ولنا عن ذلك متسع ومُنْتَدَح، وهو تسمية هذه اللام بلام الصيرورة أو لام المآل أو لام العاقبة.

ومثل ذلك قوله ﴿ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِنَّا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ يَرِيحُهُمُ يَشْرُكُونَ ۖ لِيَكْفُرُوا

بِمَاءِ الْيَنْهَرِ فَيَسْتَمِئُوا فَسَوْفَ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: ٥٤ - ٥٥].

فاللام في قوله "ليكفروا" هي لام العاقبة؛ إذ إن عاقبة تلك التضرعات ما كانت إلا هذا الكفر، أو لام كي، والمعنى أنهم أشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم، وغرضهم من ذلك الإشراك أن ينكروا كون ذلك الإنعام من الله تعالى. "ألا ترى أن العليل إذا اشتد وجعه

* لام الغرض تسمية أخرى للام للتعليل، وهذه التسمية من اختيارات الرازي وينظر في ذلك مفاتيح الغيب

ج4، ص102.

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص100.

(٢) الكشف، ج3، ص398.

تضرع إلى الله تعالى في إزالة ذلك للوجع، فإذا زال أحال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني⁽¹⁾.

ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿وَلَا تُشْكِرْهُنَّ حَرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١] فاللام في

"لتعتدوا" تفيد العقوبة والمآل؛ لأن المراد: لا تضاروهن فتكونوا معتدين، يعني: فتكون عاقبة أمركم ذلك.

واو الثمانية

ذكرها جماعة من الأبناء، ومن النحويين ومن المفسرين، زعموا أن العرب إذا عدوا

قالوا: ستة، سبعة وثمانية إذاً بأن المتبعة عدد تام. وأن ما بعدها عدد مستأنف، ومن النحاة

من سماها (واو دخولها كخروجها) وهي الزائدة، نحو قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ

أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]. وتزاد أيضاً بعد إلا لتأكيد الحكم المطلوب إثباته، نحو: ما من أحد إلا

وله طمع أو حسد⁽²⁾. ولكني أرى أن ثمة فرقاً بينهما، فواو الثمانية تأتي بعد سبع صفات

لتدخل على الصفة الثامنة، وليست الواو الأخرى كذلك. ومن ذلك قوله تعالى ﴿سَيَقُولُونَ

ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَاقِمُ

كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]. فهذه الواو في "وثامنهم" سماها الحريري وابن خالويه، والثعلبي

(1) مفاتيح الغيب، ج 20، ص 43

(2) ينظر: مغني اللبيب ص 474. وينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهري. إبراهيم أنيس ورفاقه. ط 2، سنة 1972، باب حرف الواو.

الذيسابوري (ت 427هـ) واو الثمانية⁽¹⁾. ويرى الرّازي أنّ هذه الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك: جاعني رجل

ومعه آخر، ومررت بزيد وفي يده سيف، ومنه قوله تعالى ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا وَمَا

كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]. وفائدتها تأكيد ثبوت الصفة للموصوف، والدلالة على أنّ اتصافه

بها أمر ثابت مستقر، وتأكيد لصوقها بموصوفها⁽²⁾. وهذه الواو أثبتتها الزمخشري ومن قلده

وحملوا على ذلك مواضع الواو فيها كلّها واو الحال⁽³⁾. فمما تقدّم نجد أنّ هذه الواو دالة على

صدق الذين قالوا إنّهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم، وأنهم قالوا قولاً منقولاً متحققاً عن ثبات

وعلم وطمأنينة نفس.

وقد أحسن الرّازي؛ لأنّه أهمل تسمية هذه الواو بواو الثمانية، فجمهور النحويين

استقبحوا هذه التسمية كابن هشام للذي يقول: ولو الثمانية ذكرها من النحويين الضعفاء ابن

خالويه⁽⁴⁾. وقال الرّازي: إنّ الله تعالى خصّ هذا الموضع بالواو، فوجب أن تحصل به فائدة

زائدة صوتاً للفظ عن التّعطيل⁽⁵⁾. وقد وردت مثل هذه الواو في ثلاث آيات أخرى قال تعالى

﴿التَّائِبُونَ الْعَمَلُونَ الْحِمْلُونَ الرِّكْبُونَ الْأَمِيرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَالْكَافُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢] فالفائدة من الواو هنا التنبيه؛ لأنّ

كلّ ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الإنسان لنفسه، ولا تعلّق لشيء منها بالغير، أمّا

(1) مغني اللبيب ص 474.

(2) مفاتيح الغيب، ج 21، ص 98.

(3) مغني اللبيب، ص 477.

(4) ينظر: السابق، ص 474.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 98.

النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ فِعْلٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْغَيْرِ، وَهَذَا النَّهْيُ يُوجِبُ ثَوْرَانَ الْغَضَبِ وَظُهُورَ الْخُصُومَةِ وَرَبَّمَا أَوَّلُ الْمُنْهَى عَلَى ضَرْبِ النَّاهِي أَوْ قَتْلُهُ، فَمَنْ هُنَا كَانَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ أَصْعَبَ أَقْسَامِ الْعِبَادَاتِ وَأَعْلَى دَرَجَاتِ الطَّاعَاتِ، فَأَدْخَلَ عَلَيْهَا الْوَاوَ تَنْبِيْهًا عَلَى مَا يَحْصُلُ فِيهَا مِنْ زِيَادَةِ الْمَشَقَّةِ وَالْمُحَنَةِ⁽¹⁾. وَهَذَا قَرِيبٌ مِنَ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مَنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَوْفَى الْأَقْسَامِ). وَهَذَا الْحَدِيثُ يَظْهَرُ أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فِيهِ مَشَقَّةٌ، فَكَانَ التَّرْتِيبُ تَنَازُلِيًّا مِنَ الْأَصْعَبِ إِلَى الْأَيْسَرِ. فإِذَا دَخَلَ الْوَاوُ عَلَى الْأَصْعَبِ أَحَقَّ مِنْ إِدْخَالِهَا عَلَى الْأَيْسَرِ، فَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ هُوَ الْجِهَادُ⁽²⁾. أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّرْفَيْنِ كَثِيرًا مَا ذَكَرُوا فِي مُصَنَّفَاتِهِمْ وَمَطَوَّلَاتِهِمْ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الْمَبْنِيِّ تَرْدِفُهَا زِيَادَةُ فِي الْمَعْنَى؟ فَمَنْ هُنَا أَجَدَ أَنَّ دُخُولَ الْوَاوِ عَلَى الصِّقَةِ الثَّامِنَةِ قَدْ أَتَى بِفَائِدَةٍ زَائِدَةٍ.

وَهَذَا الْغَرَضُ الْبَلَاغِيُّ الَّذِي أَتَى بِهِ الرَّازِيُّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا أَتَى بِهِ النَّحَاةُ فِي تَسْمِيَّتِهِمْ "وَاوَ الثَّمَانِيَّةِ" دُونَ أَنْ يَذْكُرُوا غَرَضًا مِنْهَا. فَأَرَى أَنَّ نَسْتَبْدِلُ بِهِذِهِ التَّسْمِيَةَ تَسْمِيَةً أُخْرَى "وَاوَ التَّنْبِيْهِ" قِيَاسًا عَلَى مَا قَالُوهُ فِي اسْمِ الْإِشَارَةِ هَذَا: الْهَاءُ لِلتَّنْبِيْهِ، إِلَّا أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ أَنَّ التَّنْبِيْهَ هُنَا فِي اسْمِ الْإِشَارَةِ حَاصِلٌ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ، وَفِي الْآيَةِ حَاصِلٌ فِي آخِرِ الْكَلَامِ، فَالْأَمْرَانِ سَيَّانَ. وَلَسْتُ أَرَى بَأْسًا فِي كَوْنِ الْوَاوِ هُنَا حَرْفَ عَطْفٍ، فَكَأَنَّ قَوْلَهُ (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ (الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ). فَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ مُتَقَابِلَانِ⁽³⁾ مُتَقَابِلَانِ. فَإِذَا قُلْتُ لِرَجُلٍ نَاهِيًا إِيَّاهُ: لَا تَسْرِقْ، فَكَأَنَّكَ أَمَرْتَهُ أَلَّا يَسْرِقَ، فَالْأَمْرَانِ مُتَشَابِهَانِ فِي الْغَرَضِ فَحَسُنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَعَطْفُ ثَانِيهِمَا عَلَى أَوَّلِهِمَا.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 16، ص 177.

(2) ينظر: السابق، والصفحة ذاتها.

(3) ينظر: مغني اللبيب، ص 476.

وأما قوله تعالى ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ

أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِإِذْنِ رَبِّكُمْ فَأَدْخَلُوهَا خَالِدِينَ ﴿[الزمر: ٧٣] فقد ذكرت

الواو في سياق الحديث عن أصحاب الجنة، وحذفت في إثناء الحديث عن أصحاب النار؛ لأن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، أما أبواب الجنة ففتحتها يكون متقدماً على

وصولهم إليها بدليل قوله في موطن آخر ﴿جَنَّتٍ عَنْتَنَ مِفْتَاحُهُ لَهَا الْكَوْبُ ﴿[ص: ٥٠] فجاء

بالواو كأنه قيل: حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها^(١). وهذا للتأويل الذي جاء به الرازي في

غاية الاستقصاء واللطافة، ويحتمل حينها أن تكون الواو هنا للحال.. أي: جاؤوها مفتحة أبوابها

كما صرح بقوله "مفتحة" بالنصب على الحال^(٢). ويستقيم النصب على الحال في تأويل الرازي

"وقد فتحت". ولست أستحسن ما ارتضاه ابن هشام من تسمية هذه الواو "واو دخولها

كخروجها" وهي الزائدة، فحمل الواو على الحالية خير من عدها زائدة وليس يستوي - عندي

- دخولها وخروجها، ولا أرى بأساً في اعتبارها عاطفة.

ومنهم من تعسف في التأويل، وذهب إلى أن حذف الواو في سياق أهل النار من أجل

أن أبواب جهنم سبعة، ودخول الواو في سياق أهل الجنة؛ لأن أبوابها ثمانية. ورد ابن هشام

هذا الكلام، فقال: "لو كان الواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها؛ إذ ليس فيها ذكر عدد البتة

وإنما فيها ذكر الأبواب، وهي جمع لا يدل على عدد خاص، ثم الواو ليست داخلية عليه، بل

على جملة هو فيها..."^(٣).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 27، ص 21.

(٢) ينظر: مغلي اللبيب، ص 476.

(٣) السابق، ص 475.

وقال تعالى ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَفْنَا أَنْ يَبْلُغَنَا أَوْ لَمْ يَبْلُغْنَا خَيْرًا مِنْكَ مُؤْمِنًا مِّنْكَ فَتَنَّاكَ

تَبَيَّنَتْ عَيْنَاكَ سَهْمًا وَابْتَكَا ۝﴾ [التحریم: ٥] قال الرازي: الواو في "أبكاراً"

للعطف^(١). ولم يسمها واو الثمانية؛ لأنها عطف أبكاراً على ثنيات، وهذا عطف صفات، ولا يصح إسقاطها. وواو الثمانية - عند الذين يثبتونها - صالحة للسقوط، ويرى ابن هشام أن أبكاراً صفة تاسعة لا ثامنة، فأول الصفات (خيراً منك) لا (مسلمات)^(٢). وقد ضعف المجققون من النحويين قول الذي يقول: إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة إيماناً بأن السبعة عندهم عدد تام، فقالوا: هذا مذهب الضعفاء^(٣). وقال الزمخشري: إن ثنيات وأبكاراً صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعاً في سائر الصفات، فلم يكن بد من الواو. وأرى أن كلام الزمخشري دقيق؛ لأن حتمية وجود الواو هنا بين هاتين الصفتين المتنافيتين يدحض كون هذه الواو للثمانية؛ لأن واو الثمانية عند ابن هشام صالحة للسقوط.

ويأبى القفال تسمية الواو بالثمانية، ويقول: وليس هذا بشيء، والدليل عليه قوله تعالى

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] فلم يذكر الواو في النعت الثامن^(٤).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 30، ص 41.

(٢) ينظر: مغني اللبيب، ص 477.

(٣) ينظر: السابق، ص 476.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 99.

إنّ:

يقول صاحب النظم "عبد للفاهر الجرجاني": لفظ "إنّ" مركّب من كلمتين: من "إذا" وهو اسم بمنزلة "حين". ألا ترى أنّك تقول: أتيتك إذ جئتني أي: حين جئتني، ثمّ ضمّ إلى "إذا" "أنّ" فصار "إذ أن" فاستقلوا الهمزة فحذفوها، فصار "إنّ". ومجيء لفظة "إنّ" دليل على إضمار فعل بعدها، والتقدير: وما كانوا منظرين، إذ كان ما طلبوا في قوله تعالى (وما كانوا إذا منظرين) ⁽¹⁾. ويرى الرّازي أنّ هذا تأويل حسن.

ويقول سيبويه: إنّ في عوامل الأفعال بمنزلة أظنّ في عوامل الأسماء وتقديره أنّ الظنّ إذا وقع في أوّل الكلام نصب لا غير، كقولك: أظنّ زيدًا قائمًا، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله، كقوله: زيد أظنّ قائم على الإلغاء، وإن شئت قلت: زيدًا أظنّ قائمًا على الإعمال وإن تأخّر فالأحسن إلغاؤه تقول: زيد منطلق ظننت، والسبب في ذلك أنّ ظنّ وما أشبهه من الأفعال، نحو: علم وحسب ضعيفة في العمل؛ لأنها لا تؤثر في معمولاتها، فإذا تقدّم دلّ التقديم في الذكر على شدة العناية فقوي على التأثير، وإذا تأخّر دلّ على عدم العناية فانتقض عمله، وكذلك الأمر في "إنّ" على هذا الترتيب أيضًا، فإن تقدّمت نصبت الفعل تقول: إذن أكرمك، وإن توسّطت أو تأخّرت جاز الإلغاء ⁽²⁾. تقول: أنا إذن أكرمك، وأنا أكرمك إذن فتلغيه في هاتين الحالتين فإنّ في قوله تعالى ﴿فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ۝﴾ [النساء: ٥٣]

غير عاملة مع أنها متقدّمة، فذكروا علّة لذلك أنّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا والتقدير: لا يؤتون الناس نقيرًا إذن، وقالوا: إنّما وقعت إذن متوسّطة بين الفاء والفعل فاعتبرت ملغاة كما تلغى

(1) ينظر السابق، ج 19، ص 132.

(2) الكتاب، ج 3، ص 11 - 13.

إذا توسّطت أو تأخّرت، وهكذا سبيلها مع الواو، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ﴾

[الإسراء: ٧٦] وقراءة ابن مسعود (فَإِنَّ لَا يُوْتُوا النَّاسَ نَقِيرًا)^(١). على إعمالها والدليل حذف النون من (يوتوا) لأنّه من الأفعال الخمسة في حالة النصب أمّا بخصوص رسم هذه الكلمة بالنون أم بالألف، فيرى القراء أنّه ينبغي لمن نصب بـ (إنّ) الفعل المستقبل (المضارع) أن يكتبها بالنون (إنّ). نحو: سأعطيك دينارًا إذا سافرت معي. إنّ أسافر معك.

فإذا توسّطت وكانت ملغاة كتبت بالألف (إذا) نحو: فلان يعبد النار فهو إذا من الضالّين. وقال آخرون: "إذا وقف عليها وإنّ لم تكن ناصبة كتبت بالنون، نحو فلان يعبد الله، فهو من المؤمنين إنّ. والمازني وتلميذه المبرّد يكتبانها نونًا، ويقفان عليها بالنون"^(٢).

لو:

يقول ابن هشام في تعريف "لو": "العبارة الجيدة قول سيبويه رحمه الله: حرف لما كان سيقع لوقوع غيره. وقول ابن مالك: حرف يدلّ على انتفاء نالٍ ويازم لثبوته ثبوت تاليه"^(٣). ويرى الرازي أنّ المشهور في "لو" أنّها تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره^(٤). ومنهم من أنكر ذلك، وزعم أنّها لا تفيد إلاّ الربط، واحتجّ عليه بالآية والخبر أمّا الآية ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا

لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ فلو أفادت كلمة "لو" انتفاء الشيء لانتفاء

غيره للزم التناقض؛ لأنّ قوله تعالى ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ

(١) ينظر: حروف المعاني ص 6، والكشاف، ج 2، ص 462، والبحر المحيط، ج 6، ص 66.

(٢) معجم الأغلاط اللغوية للمعاصرة، للعدليّ باب "إنّ".

(٣) مغني اللبيب ص 342، وينظر: المفردات في غريب القرآن، ص 459.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 2، ص 83.

مُعْرَضُونَ ﴿٣٢﴾ يَقْتَضِي أَنَّهُ مَا عَلِمَ فِيهِمْ خَيْرًا وَمَا أَسْمَعُهُمْ. وَقَوْلُهُ [وَلَوْ أَسْمَعُهُمْ لَتَوَلَّوْا

وَهُمْ مُعْرَضُونَ] يُفِيدُ أَنَّهُ تَعَالَى مَا أَسْمَعُهُمْ وَأَنَّهُمْ مَا تَوَلَّوْا، وَلَكِنْ عَدَمُ التَّوَلَّى خَيْرٌ فَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ فِيهِمْ خَيْرًا، وَمَا عَلِمَ فِيهِمْ خَيْرًا. أَمَّا قَوْلُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (نَعَمْ الرَّجُلُ صَهِيْبٌ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللَّهَ لَمْ يَعَصَهُ) فَعَلَى مُقْتَضَى قَوْلِهِمْ يَلْزَمُ أَنَّهُ خَافَ اللَّهَ وَعَصَاهُ، وَذَلِكَ مُتَنَاقِضٌ، فَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ كَلِمَةَ "لَوْ" لَا تَقْدِرُ إِلَّا لِلرَّبْطِ.

قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْسَانِ﴾

[الْإِسْرَاءُ: ١٠٠] فَلَوْ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَخْتَصَّ بِالْفِعْلِ؛ لِأَنَّهَا تَقْدِرُ انْتِفَاءَ الشَّيْءِ لانتفاء غيره، وَالاسْمُ يَدُلُّ عَلَى الذَّوَاتِ، وَالْفِعْلُ هُوَ الدَّالُّ عَلَى الْأَثَارِ وَالْأَحْوَالِ، وَالْمُنْتَقَى هُوَ الْأَحْوَالُ وَالْأَثَارُ لَا الذَّوَاتِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ كَلِمَةَ "لَوْ" مُخْتَصَّةٌ بِالْأَفْعَالِ، وَلَكِنَّهَا فِي الْآيَةِ دَخَلَتْ عَلَى الضَّمِيرِ لَا عَلَى الْفِعْلِ، وَهَذَا مُرَدُّهُ التَّقْدِيمُ وَالتَّأْخِيرُ، فَقَدْ تَمَّ الضَّمِيرُ (أَنْتُمْ) وَهُوَ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ الرَّازِي بِالذَّوَاتِ وَأَخَّرَ الْفِعْلَ "تَمْلِكُونَ" وَهُوَ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالْأَحْوَالِ وَالْأَثَارِ. فَالتَّقْدِيمُ بِالذِّكْرِ يَدُلُّ عَلَى التَّخْصِيسِ، وَالْعَرَبُ إِذَا أَرَادَتْ أَنْ تَبَيِّنَ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى قَدَّمَتْهُ فِي كَلَامِهَا، فَقَوْلُهُ (أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ) دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُمْ هُمُ الْمُخْتَصُّونَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ الْخَسِيسَةِ وَالشَّحِّ الْكَامِلِ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى: أَنْكُمْ لَوْ مَلَكَتُمْ مِنَ الْخَيْرِ وَالنِّعَمِ خَزَائِنَ لَا نِهَايَةَ لَهَا لَبَقِيتُمْ عَلَى الشَّحِّ، وَفِي هَذَا مَبَالِغَةٌ عَظِيمَةٌ فِي وَصْفِهِمْ بِالْبُخْلِ^(١). لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ وَالتَّقْنِيزَ عِنْدَ عَدَمِ امْتِلَاكِ الْخَزَائِنِ أَوَّلَى؛ وَلِذَلِكَ عَبَّرَ سَيِّبُوهُ عَنْ "لَوْ" بِقَوْلِهِ: حَرَفٌ لَمَّا كَانَ سَيِّقَعُ لَوْ قَوْعٍ غَيْرِهِ^(٢).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 57.

(٢) ينظر: مغني اللبيب، ص 342.

ولكن بظل الإشكال في التأويل قائماً في أن الإمساك خشية الإنفاق ليس معللاً بملكهم خزائن رحمة الله، بل بما طبعوا عليه من الشح، فلو قلنا عن (لو) ما قاله المعربون عنها: إنها حرف امتناع لامتناع، أي امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعاً^(١) لكان تأويل الآية في غاية الضعف والفساد، فيكون معنى الآية: أن امتناعهم عن الإنفاق لعدم وجود خزائن المال؛ إذ إن المنطق السوي يقتضي أن يمتنع العاقل عن الإنفاق حين يفتقر إلى المال. وهذا المعنى يبعدنا عن مقصدية الآية، وهي إلصاق للشح في هؤلاء القوم. ويرى ابن هشام أن أجود عبارة نقال لحل هذا الإشكال، وتحصيل المراد من كل سياق وردت فيه (لو) هي: لو حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه^(٢). وأرى أنه قد لفّ عبارته بأردية الغموض والتعمية وعلى هذا الإعراب يتضح المراد، وهو أنهم أشحاء مع وجود للخزائن، فكيف ستكون حالهم في حال افتقارهم لها؟.

ولو عند النحويين بمعنى "لئن" كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِتْلَكَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

لئن: بمعنى لو، وأجيب بجواب "لو" وللعلماء فيه خلاف، فقيل: إنهما لما تقاربا استعمل كل واحد منهما مكان الآخر، وأجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ﴿وَلَيْنَ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَّاشَةً مُنْهَرًا لَّظَلُّوا مِنْ بَدْوِهِ يَكْفُرُونَ﴾ [الروم: ٥١] فقال: لظلّوا، على جواب لو؛ لأن جوابها مقترن باللام وقال ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمُتُّبَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ١٩٠].

(١) ينظر: مغني اللبيب، ص 339.

(٢) السابق، ص 343.

١٠٣] فقال: لمثوبة على جواب "لو". وذلك أن أصل "لو" للماضي و"لئن" للمستقبل. وهذا قول الأخفش. وقال سيبويه: إن كل واحدة منهما على موضعها، وإنما الحق في الجواب (جواب الشرط) هذا التداخل لدلالة اللام على معنى القسم، فجاء الجواب كجواب القسم. ألا ترى أنك تقول: والله لأنت أحبُّ إلى نفسي من نفسي فشابهت هذه اللام اللام الواقعة في جواب لئن^(١).

ومن النحاة من قال: للجزم بـ "لو" ضرورة؛ لأن "لو" موضوع للشرط في الماضي وقال ابن النّاطم: أكثر المحققين أنها لا تستعمل في غير الماضي، وذهب قوم إلى أنها تأتي للمستقبل بمعنى "إن" أي بالحمل على المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا﴾ (النساء، ٩).^(٢)

بعض المتفرقات المبنية:

كلا وكلتا: مفردان لفظاً مبنيان معنى^(٣). وهذا مذهب البصريين، فقالوا "إن" فيهما إفراداً لفظياً وتنثية معنوية، والألف فيهما كالألف في عصا ورحا^(٤).

فكلا: اسم معرفة يؤكد به مذكران معرفتان. وكلتا: اسم مفرد تؤكد به مؤنثان معرفتان. وإذا أضيفا إلى المظهر كانا بالألف في الأحوال الثلاثة. كقولك: جاءني كلتا أختيك ورأيت كلتا أختيك، ومررت بكلتا أختيك، وكذلك الأمر مع كلا^(٥). أي، نقتر الحركات الثلاث

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، ج ٤، ص ١٢٣.

(٢) ينظر: خزنة الأدب، ج ١١، ص ٣١٨.

(٣) مفاتيح الغيب، ج ٢١، ص ١١٤.

(٤) الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء، ت ٥٧٧ هـ، الإنصاف في مسائل الخلاف، تقديم:

حسن حمد، ط ١، سنة ١٩٩٨، دار الكتب العلمية، ج ١، ص ٣٩٢.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب، ج ٢١، ص ١١٤.

على الألف لتعذر ظهورها، وإذا أضيفا إلى المضمرة كانا في الرفع بالألف، وفي الجر والنصب بالياء. أي: تعرب إعراب الملحوق بالمتنى. ويقول بعضهم إنهما مع المضمرة بالألف في الأحوال الثلاثة وكأنها لغة للقصر في الأسماء الستة. ويفهم من كلام الرازي أنها تعرب في هذه الحالات بحركات مقترنة على الألف لتعذر ظهورها رفعا ونصبا وجرا.

كم:

"تكون سؤالا عن عدد، كقولك: كم مالك؟ وكم درهمك؟ وتكون خبرا بمعنى رب كقولك: كم غلام قد ملكت"⁽¹⁾. قال تعالى: ﴿سَلِّ بِنْتِ إِسْرَءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَهُم مِّنْ ءَايَةٍ يَّتَذَكَّرُونَ﴾ (البقرة، 211). كم: اسم مبني على السكون موضوع للعدد. يقال إنه من تأليف كاف التشبيه مع (ما) ثم قصرت (ما) وسكنت الميم، وبنيت على السكون لتضمينها حرف الاستفهام، وهي تارة تستعمل في الخبر، وتارة في الاستفهام، وأكثر لغة العرب الجرّ به عند الخبر، والنصب عند الاستفهام. ومن العرب من ينصب به في الخبر ويجرّ به في الاستفهام. وهي - ههنا - في الآية تحتمل أن تكون استفهامية وأن تكون خبرية⁽²⁾.

ماذا:

تأتي في العربية على أوجه:

1. أحدها: أن تكون ما استفهامية وذا إشارة، نحو: ماذا للتواني؟
2. أن تكون ما استفهامية وذا موصولة.

(1) حروف المعاني، ص 60.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 6، ص 3.

3. أن يكون "ماذا" كله استفهاماً على التركيب، كقولك: لماذا جئت؟

4. أن يكون ماذا كله اسم جنس، بمعنى شيء، أو موصولاً بمعنى الذي.

5. أن تكون ما زائدة وذا للإشارة.

6. أن تكون ما استفهاماً و (ذا) زائدة. وأجاز هذا ابن مالك⁽¹⁾.

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّذِينَ﴾ (البقرة،

215) يقول الرازي: إنَّ للنحويين قولين: أحدهما أن يجعل (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد وهذا التأويل يقودنا إلى الوجه الثالث: فيكون الموضع نصباً بالفعل ينفقون، والدليل أن العرب يقولون: عمّاذ تسأل؟ بإثبات الألف في (ما). فلولا أن (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد، لقالوا: عمّاذ تسأل؟ بحذف الألف كما حذفوها من قوله (عم يتساءلون)، فما الاستفهامية إذا اتصل بها حرف جرّ حذفت الألف، فلما لم يحذفوا الألف من آخر (ما) علمت أنه مع (ذا) بمنزلة اسم واحد، ولم يحذفوا الألف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها إذا كان آخرًا.

أما القول الثاني: أن يجعل (ذا) بمعنى الذي، ويكون (ما) رفعًا بالابتداء وخبرها (ذا)

والعرب قد يستعملون (ذا) بمعنى "الذي"⁽²⁾. فيقولون: من ذا يقول ذلك؟ أي: من ذا الذي يقول

ذلك. فعلى هذا يكون تقدير الآية: يسألونك ما الذي ينفقون؟⁽³⁾.

(1) ينظر: مغني اللبيب، ص 395-397.

(2) ينظر: المحلى، ص 133.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 6، ص 21.

من:

يخصّص بالناس، أي: بأصحاب العقول، ولها أربعة مواضع:

1. تكون استفهاماً، كقولك: من قصصني؟

2. وجزاء، كقولك: من يكرمني أكرمه.

3. وخبراً، كقولك: من قصصني زيد.

4. وتكون اسماً نكرة لازمة للنعت⁽¹⁾.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافِيَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ

عَلَيْهِ أَنْ يَحْمِلَ يَهُمًا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، 158) يقول الرازي:

من هنا ليست شرطية تفيد الجزاء، وإنما تكون بمنزلة الذي. فمن هنا في محل رفع مبتدأ والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول، والمعنى فيه معنى مبتدأ الخبر، إلا أن هذه الفاء إذا دخلت في خبر الموصول أو النكرة الموصوفة أفادت أن الثاني إنما وجب لجواب الأول. ونظيره قوله تعالى ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾⁽²⁾.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُكَذِّبُونَ ﴿١٥٠﴾ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾

[النحل: ١٥٥ - ١٥٦]. يرى الرازي أن (من) هنا اسم موصول تحتل وجوهاً:

(1) ينظر: حروف المعاني، ص 55.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 4، ص 158.

فالوجه الأول: مبتدأ خبره غير منكور أو بدل من قوله (الذين لا يؤمنون بآيات الله).

والنقدير: إنما يفترى من كفر بالله من بعد إيمانه، واستثنى منهم المكره، فلم يدخل تحت حكم الافتراء. وعلى هذا النقدير، فإن قوله (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه. ويجوز أيضاً أن يكون بدلاً من الخبر الذي هو "الكاذبون"، والنقدير: وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه. ويرى الرازي أن النصب على اللزم أحسن الوجوه، وأبعدها عن التعسف والنقدير: وأولئك هم الكاذبون. أعني من كفر بالله من بعد إيمانه، ولكني أرى أن استثناء الذين أكرهوا على الكفر وقلوبهم مطمئنة بالإيمان، منشرحة به ممن ذموا بخرج الآية عن الفصاحة فأرى أن "من" هنا شرطية، وفعلها "كفر"، والجواب محذوف، دلّ عليه سياق الآية، كأنه قيل: من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلا من أكره، ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله⁽¹⁾.

(1) ينظر: السابق، ج 20، ص 98.

المبحث الثاني

استفادة الرازي من النحو في التفسير

أفاد الفخر الرازي كثيراً في تفسيره من النحو، فطوّعه لخدمة التفسير والتأويل واستثمر أيضاً التفسير في تعليقاته النحوية.

يقول الإمام الزركشي: "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكَمِهِ، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف"⁽¹⁾. فمما يجب على المفسر البداءة به هو التركيب باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابلته من حيث إنها مؤنّية أصل للمعنى، وهو ما دلّ عليه المركّب بحسب الوضع، وذلك متعلّق بعلم النحو⁽²⁾.

فهناك علوم لا بدّ منها للمفسر، فلا يستطيع أن يخوض في التفسير أو يتعاطى شيئاً من القرآن إلا إذا كان جامعاً لمعرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار واللغة وأسباب النزول، وإنّ أوّل ما يحتاج أن يُشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، "ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن... كتحصيل اللّبن في كونه من أوّل معاون في بناء ما يريد أن يبيّنه"⁽³⁾. فقد قام تفسير الرازي على أساس من اللغة والنحو فخرج تفسيره متيناً في بابه محكمًا في تأويله.

(1) البرهان في علوم القرآن، ج1، ص13.

(2) ينظر: السابق، ج2، ص173.

(3) المفردات في غريب القرآن، ص10.

فالواقع أن اللغة وما تشتمل عليه من بيان لمعنى المفردات وإعراب للكلمات وتعريف للمشتقات تعدّ من أهمّ الأركان التي يعتمد عليها للمفسّر لكتاب الله تعالى؛ لأنّ القرآن عربيّ فلا بدّ في تفسيره من الرجوع إلى اللغة ومطابقتها، والاستعانة بها في شرح ألفاظه، وإعراب كلماته ومعرفة مشتقاته ولذا كان من أهمّ العلوم التي لا بدّ منها للمفسّر علم اللغة؛ لأنّ به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، وعلم للنحو؛ لأنّ المعنى يتغيّر ويختلف باختلاف الإعراب وعلم للصّرف؛ إذ بواسطته تُعرف الأبنية والضيغ، فلا يطلق على المفسّر مفسّراً إلا إذا كان ملماً إلماماً كاملاً بالقواعد النحويّة⁽¹⁾ حتّى يستطيع الوقوف على المعنى الذي أراده الله - عزّ وجلّ - فلقد ذكر الرّازي كثيراً من المسائل النحويّة في تفسيره، حتّى إنّنا لو جمعناها لكأنت كتاباً مستقلاً في النحو.

ولقد تأكّد لديّ أنّ النحو كثير التداخل في التفسير، مؤثّر فيه، وكذلك التفسير يدخل في الإعراب ويؤثّر فيه. من أجل ذلك كان المفسّر الحاذق يتكبّ في الإعراب عن الوجوه التي تنزّه القرآن عنها؛ لأنّها ممّا يجب العدول عنه وأنه ينبغي أن يحمل اللفظ على أحسن إعراب وأحسن تركيب، فلا يجوز في القرآن ما يجوز في الشعر.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَصَتْ حَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ

أَمَكْتُهَا﴾ (النحل، 92). فقوله (أَمَكْتُهَا) هو جمع نَكَثَ، وهو اسم لا مصدر⁽²⁾. بمعنى

المنكوث، أي المنقوض؛ لأنّ معنى نَكَثَتْ نقضت، ومعنى نَقَضَتْ نكثت، وانتصب على الحال

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص173، والمفردات في غريب القرآن، ص10.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص89.

من غزلها. ويجوز أن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى؛ لأن معنى نقضت: صيرت⁽¹⁾. وهو من أفعال التحويل الناصبة لمفعولين. وقال الواحدي: أنكأنا: مفعول ثانٍ، كما تقول كسره أقطاعاً وفرقه أجزاء على معنى جعله أقطاعاً وأجزاء فكذا ههنا قوله: نقضت غزلها أنكأنا، أي جعلت غزلها أنكأنا⁽²⁾. فالذي أدى إلى إجازة الوجه الإعرابي للثاني (مفعول به ثانٍ) هو التفسير لا غير.

ومن قبيل ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلَّتْ بَلْ لَمَنَّهُمُ اللَّهُ يَكْفُرْهُمْ فَنَقِيلًا مَا

يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة، 88) فيقول الرازي: في انتصاب "قليلًا" وجوه: أحدها: فإيمانًا قليلًا ما يؤمنون، ويقصد بذلك أنه نعت لمصدر محذوف أو نائب عن المفعول المطلق، وتكون ما مزيدة. ولست أذهب مذهبه في زيادتها؛ لأننا نستطيع أن نجعلها مصدرية هنا، فينسبك مصدرها ومن الفعل "يؤمنون"، فيكون التقدير: فإيمانًا قليلًا إيمانهم. والوجه الثاني: منصوب على نزع الخافض؛ لأن الآية على معنى: بقليل يؤمنون. فلما سقط الجار انتصب الاسم بعده. والوجه الثالث: فصاروا قليلًا ما يؤمنون⁽³⁾. فنكون "قليلًا" خبرًا لصار. وقد حسن أن تكون ما

مصدرية أيضًا في قوله تعالى: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ

لَهُمْ مَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (إبراهيم، 22). فيرى الرازي أن "ما" هنا مصدرية، والمعنى:

كفرت بإشراككم إياي مع الله تعالى في الطاعة. وذهب للفرّاء إلى أنها هنا موصولة بمعنى "الذي" أو "من"، فكان إيليس قال: إني كفرت بالله الذي أشركتموني به من قبل، ولكن الرازي

(1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص70.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص88.

(3) ينظر: السابق، ج3، ص174.

يرى أنها مصدرية؛ لأنَّ الكلام ينتظم بالتفسير الأول ويستقيم به. ويرى أيضاً أنَّ الكلام منتظم على معنى "ما" الموصولة، فيكون المعنى: لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أنني كفرت قبل كفركم⁽¹⁾. ومثله ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الحجر، 94) ففي "ما" وجهان: موصولة بمعنى الذي، أي: اصدع بالذي تؤمر به من الشرائع فحذف الجار. والثاني: مصدرية، أي: فاصدع بأمرك وشأنك⁽²⁾. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِنْهَذَا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا﴾ (الكهف، 14) شططاً: ههنا منصوب على المصدرية، والمعنى: لقد قلنا إذا قولاً شططاً⁽³⁾. فهذا التقدير المحذوف للمستفاد من السياق قد هدانا إلى الإعراب وهو نائب عن المصدر.

ومن المواضع التي عول فيها الرازي على التفسير من أجل كشف غموض الإعراب قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ مِنَ الَّذِينَ أُفْرَكُوا﴾ (البقرة، 96) اختلف النحاة في نوع الواو من قوله (ومن). ففريق قال: هي واو العطف، والمعنى: أنَّ اليهود أحرص الناس على حياة، وأحرص من الذين أشركوا، كقولك: هو أسخى الناس ومن حاتم فكأنه انتقل في المعنى من العموم إلى الخصوص، وهذا نوع بلاغي معروف.

ويرى الفريق الثاني أنَّ الواو استئنافية؛ إذ تمَّ الكلام عند قوله (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) فاستأنف للكلام، وانتقل إلى كلام آخر وموضوع جديد، وتقديره: ومن الذين

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 95.

(2) ينظر: السابق، ج 19، ص 177.

(3) ينظر: السابق، ج 21، ص 91.

أشركوا أناس يودُّ أحدهم على حذف الموصوف. ويرى الفريق الثالث أنَّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وتقديره: ولتجنّبهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص للناس على حياة.

ويرى الرازي أنَّ الأخذ بالرأي الأول (ولو العطف) أولى وأحسن؛ لأنَّه إذا كانت القصّة في شأن اليهود خاصّة، فالأليق بالظّاهر أن يكون المراد: ولتجنّب اليهود أحرص على حياة من سائر النّاس، ومن النّذين أشركوا؛ ليكون ذلك أبلغ في إبطال دعواهم، وفي إظهار كذبهم، كما أنَّ الرّأيين الباقيين يحتاجان إلى تقدير محذوف، ولنا عن ذلك مندوحة، ومن هنا كان الأخذ بالرأي الأول أولى؛ لأنَّه تفسير بالظّاهر⁽¹⁾.

ومن ذلك أيضًا قوله: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (البقرة،

130). فيرى الرازي أنَّ الزّمخشرّي مصيب في قوله إنَّ (مَن سفه) في محلّ الرّفْع على البدل من الضّمير في الفعل (يرغب)، وإنّما صحّ البدل؛ لأنَّ (مَن يرغب) غير موجب بدليل أنَّ (من) في الآية استفهام بمعنى الإنكار، فهو سلب، فالآية كقولنا: هل جاءك أحدٌ إلّا زيدًا. فهل هنا تفيد معنى النّفي، فكاننا قلنا: ما جاءك أحدٌ إلّا زيدًا.

فإذا كان المستثنى منه موجودًا (الضمير "هو" المستتر في الفعل يرغب) وكان الكلام

منفياً جاز وجهان:

1. النّصب على الاستثناء. 2. والإتباع على البطلية. والوجه الثّاني أقوى⁽²⁾. ومثل هذه

الآية قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ (البقرة، 249) بالنّصب على الاستثناء

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص186.

(2) ينظر: السّابق، ج4، ص71.

ولا إشكال في هذه القراءة السبعية، ولكن الإشكال يقع في قراءة أبي والأعمش (قليل) بالرفع. قال الزمخشري: وهذا سبب ميلهم إلى المعنى، وإعراضهم عن اللفظ، وهذا باب جليل من علم العربية⁽¹⁾. فكانهم لم يلتفتوا إلى قوله (فشربوا منه) وإنما لولوا هذا على معنى (فلم يطيعوه) فكانه قيل: فلم يطيعوه إلا قليل منهم⁽²⁾. فإذا كان الكلام منفياً وكان المستثنى منه موجوداً (الواو في الفعل يطيعوه) جاز وجهان:

1. النصب على الاستثناء. وهذا يقودنا إلى القراءة السبعية المشهورة التي أطبق عليها

القراء:

2. الرفع على البدلية، فقليل: بدل من الواو في الفعل (يطيعوه) على المعنى. وفي

موضع آخر نجد الرازي يفرع إلى التأكيد حتى يستقيم النظم في السياق وتطرد

القاعدة النحوية. كقوله تعالى: ﴿فَأَنْ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ (الإسراء، 89)

فإن قيل: كيف جاز (فأبى أكثر الناس إلا كفوراً) في حين لا يجوز أن يقال ضربت

إلا زيدا؛ أي على حذف المستثنى منه، فجاز ذلك حملاً على معنى لفظ (أبى) الذي

يفيد النفي، فكانه قيل: فلم يرضوا إلا كفوراً⁽³⁾.

ومن هذا القبيل قول تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً إِلَّا سَلَامًا﴾ (مريم، 62) فيرى

الرازي أن في الآية إشكالاً، وهو أن للسلام ليس من جنس اللغو، فكيف استثنى السلام من

اللغو، وحل هذا الإشكال من وجوه: أن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة، وليس لأهل الجنة

(1) ينظر: الكشف، ج1، ص323.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص164.

(3) ينظر: السابق، ج21، ص51.

حاجة بهم إلى هذا الدّعاء، فكان ظاهره من باب اللّغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام⁽¹⁾. وهذا التأويل عندي في غاية الضّعف، ففيه إشارة إلى أنّ ما بعد إلّا يفيد الحشو واللّغو، ومثل هذه الألفاظ لا تليق بالنّظم القرآنيّ الرّصين ورصف كلماته. وحمل هذا الاستثناء على الاستثناء المنقطع⁽²⁾ في غاية القوّة، فيكون ما بعد إلّا استدراكاً على ما قبلها فيكون المعنى: ولكنّ يسمعون سلاماً، فأفاد الاستدراك هنا القصر؛ إذ يكون سماعهم مقتصرًا على الكلام الحسن.

والوجه الثالث: أن يكون هذا الاستثناء من جنس قول الشّاعر:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيوفهم بهنّ قلول من قراع الكتائب

ولستُ أستحسن التّنظير بهذا المثل الشعريّ؛ لأنّ البلاغيّين يوردونه شاهدًا على المدح الَّذي يشبه الذّمّ؛ فإنّ غير في هذا الشّاهد تعني "من أجل" كما فسّرت "بيد" في الحديث اللّبويّ "... بيد أنّي من قريش"⁽³⁾.

وليس هذا هو المراد من الآية؛ إذ لا يليق بأصحاب الجنّة أن يُخاطبوا بمثل هذا. ولو

أنّ الرّازي استبدل بهذا الشّاهد شاهدًا آخر، كقوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظُّلُمِ ﴾

(النساء، 157) لكان أحسن.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 21، ص 216.

(2) ينظر: السابق، والصّفة ذاتها.

(3) مغني اللّبيب، ص 155.

ومن الشواهد التي تدل على أن الرازي كان كلفاً بالسباق يتكئ عليه في الإعراب، ما

جاء في تسميته لأل التعريف كقوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ

ظَلَمُوا رَبَّنَا آخِرْنَا﴾ (إبراهيم، 44).

الألف واللام (أل التعريف) للمعهود السابق، أي: أل العهدية، يعني: وأنذر الناس يوم

يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره، وهو شخوص أبصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم⁽¹⁾.

وأل العهدية هذه هي ما يكون مصحوبها معهوداً ذكرياً، ويتحقق ذلك بأن يتقدم لمدخول (أل)

ذكر في الكلام إما صراحة ويسمى بالعهد الخارجي الحقيقي⁽²⁾. وإما كناية ويسمى بالعهد

الخارجي التقديري.

والنوع الثاني للعهد للذهني أو العهد العلمي⁽³⁾. والنوع الثالث: العهد الحضوري أو

العهد الحسي.

وقد استعان الرازي بهذا النوع من أل التعريف لإثبات حكم فقهي في قوله تعالى:

﴿وَسْتَغْفِرُوا مِنْهُ لِحَيْثُ تَلَسُّوْنَهَا﴾ (النحل، 14) والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما في

قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن، 22).

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 19، ص 117.

(2) ينظر: الأشرم، المتولي على المتولي، الألف واللام في كلام العرب، دراسة نحوية مفصلة للوقوف على

ضوابط (أل) واستقصاء أحكامها، مكتبة جزيرة الورد، المنصورة، ص 66-67.

(3) ينظر: الإريلي، علاء الدين بن علي، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، تحقيق: إميل يعقوب، طبعة

دار النفائس، بيروت، ط 1، سنة 1991، ص 215.

فتمسك الفقهاء في مسألة أنه لا يجب الزكاة في الحلي للمباح بحديث عروة عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا زكاة في الحلي" فلفظ الحلي مفرد محلى بالآلف واللام وثبت في أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق، والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً

تَلْبَسُونَهَا﴾ (1). وقد تحتمل الـ للتعريف أكثر من وجه بحسب التفسير أو السياق كما في

قوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ وَتَدَّ اللَّهُ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ﴾ (البقرة، 94)

فاللآم في "الناس" للجنس، وقيل للعهد، ويرى الرازي أن حملها على الجنس أولى لقوله (إلا من كان هودًا أو نصاري. ولأنه لم يوجد ههنا معهود (2).

ومن مواضع أثر التفسير في النحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ

الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَكُمْ تَنْفُوتٌ﴾ (البقرة، 183) يقول الرازي:

في موضع (كما) ثلاثة أقوال:

الأول: نصب على المصدر؛ لأن المعنى: فرض عليكم فرضاً كالذي فرض على الذين من قبلكم، وهو رأي الزجاج.

الثاني: يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها: كتب عليكم الصيام مشبهاً وممثلاً بما كتب على الذين من قبلكم. والثالث: هو صفة لمصدر محذوف

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص7.

(2) ينظر: السابق، ج3، ص185.

تقديره: كناية كما كتب عليهم فحذف المصدر، وأقيم نعتة مقامه. قال: ومثله في الاتساع والحذف قولهم في صريح الطلاق: أنت واحدة، ويريدون: أنت ذات تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف إليه، وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف إليه⁽¹⁾.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَعَهْدًا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهْرًا يَبْقَىٰ لِلطَّائِفِينَ

وَالْمَكِينِ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ ١٢٥﴾ (البقرة، 125).

فمن المفسرين من جعل للطائفين والعاكفين والركع السجود صنفاً واحداً لا فرق بينهم. لكن الرازي فرق معولاً على الذوق، فقال: حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فيجب أن يكون الطائفون غير العاكفين، والعاكفون غير الركع السجود⁽²⁾.

ومن بديع التفسير بالنحو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولَا

الْعِلْمِ﴾ (آل عمران، 18). قرأ القراء جميعاً (أنه) بفتح الهمزة فيكون على هذه القراءة تعالق

واحد: أن الله شهد على وحدانيته، إلا ابن عباس فقرأ (إنه) بكسر الهمزة. وقرأ بعد (أن الذين عند الله الإسلام) بفتح همزة (أن)، فعلى هذا يكون المعنى: شهد الله أن الذين عند الله الإسلام

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 5، ص 63.

(2) ينظر: السابق، ج 4، ص 55.

ويكون قوله (أنه لا إله إلا هو) اعتراضاً في الكلام. ويذهب الرّازي إلى أن هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء⁽¹⁾.

ويرى الباحث أن هذه القراءة وإن خالفت سائر القراءات إلا أن لها وجهاً في العربية يعضدها ويقوّيها في المعنى. فقراءة ابن عباس يكون للآية تعالقان أو معنيان. الأول: شهد الله، وهذه الشهادة بأي شيء يستحقها، ولا يعلمها إلا الله. أمّا التّعالق الثاني: فهو استئناف إلى تعالق آخر: إنه لا إله إلا الله، وفي هذا تأكيد للوحدانية والربوبية.

وقراءة ابن عباس (أنّ الدين) بفتح همزة نّ هي أيضاً قراءة للكسائي وهو من السبعة فيكون هذا المصدر المؤول بدلاً من الأول. فإن قال قائل إن دين الإسلام مشتمل على التوحيد نفسه، فما فائدة هذا التكرار، فتكون الإجابة عن ذلك: إن هذا من باب بدل الاشتمال. كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْكُفَّارِ فَقَالَ فِيهِمْ قُلْ قَاتِلُوهُمْ﴾ (البقرة، 217).

ومن وجوه الإعراب التي حملت على التفسير ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ

أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَلَمْزْ أَلَّهَ الَّذِينَ جَاهَلُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الْقَبِيرِينَ﴾ (آل عمران، 142).

قرأ الحسن (ويعلم) بالجزم عطفاً على (ولمّا يعلم) فلمّا هنا جازمة، والكسر لمنع التّقاء الساكنين. وأمّا قراءة النّصب فبإضمار (أن) وجوباً بعد واو المعية. ويسمّي الرّازي هذه الواو (واو الصّرف) كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. أي: للنهي عن الجمع بينهما، ولك أن

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 7، ص 199.

وأرى أن حمل الواو على الاستئناف هنا أحسن وأولى، فكانَ التقدير: وهو يعلم الصَّابرين؛ لأنَّ المقامَ ليس مقام حال.

فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ

العين، وتقديره: يتطوع. وهذا أحسن؛ لأنَّ المعنى على الاستقبال، والشرط والجزاء الأحسن فيهما الاستقبال، وإن كان يجوز أن يقال: مَنْ أَنَايَ أَكْرَمَتُهُ فَيُوقَعُ لِلْمَاضِي مَوْقِعَ الْمُسْتَقْبَلِ فِي الْجَزَاءِ إِلَّا أَنَّ اللَّفْظَ إِذَا كَانَ يُوَافِقُ الْمَعْنَى وَالتَّفْسِيرَ كَانَ أَحْسَنَ⁽²⁾. ولستُ أوافق الرَّاظِي فِي الْمَفَاضِلَةِ بَيْنَ قِرَاءَاتِ الْقُرْآنِ لِلسَّبْعَةِ؛ لِأَنَّهَا جَمِيعًا مُتَوَاتِرَةٌ، وَلَمْ يَأْتُوا بِهَا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ وَلَكِنِّي أَظُنُّ أَنَّهُ قَوِيٌّ أَحَدُ التَّفْسِيرِينَ عَلَى أَخِيهِ فَقَدْ إِيحَى الْقِرَاءَتَيْنِ عَلَى الْآخَرَى.

(2) ينظر: السابق، ج 4، ص 158.

ومن المواطن التي التقى فيها النحو والتفسير والفقهاء قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة، 6).

فقراءة (وأرجلكم) بالنصب والجرّ تقوينا إلى خلاف نحويّ وفقهي. بين العلماء في مسح الرجلين أو في غسلهما، فحجة من قال بوجوب للمسح مبني على القراءتين المشهورتين فقرأ ابن كثير وحزمة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجرّ (وأرجلكم) وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب (وأرجلكم). أما القراءة بالجرّ فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب للمسح في الرأس فكذلك في الأرجل، ثم يذهب الرازي في هذه المسألة كلّ مذهب، فيأخذ بالسؤال ثم بالتفنيد، فيسأل: لم لا يجوز أن يقال: هذا بالجرّ على الجوار كما في قوله: جحر ضبّ خرب، وقول امرئ القيس:

كبير أناس في بجان مزمل⁽¹⁾.

ونذكر أبو جعفر الطوسي أن الإعراب بالمجاورة يجوز مع ارتفاع اللبس، وعليه فلا يصحّ عنده حمل قراءة حمزة وغيره (وأرجلكم) بالجرّ. فالإعراب بالمجاورة إنّما يجوز مع

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 11، ص 138.

ارتفاع اللبس. فأمّا مع حصول اللبس فلا يجوز، ولا يشتبه على أحد أنّ (خرب) من صفة "جحر" لا الضبّ... وليس كذلك في الآية؛ لأنّ الأرجل يمكن أن تكون ممسوحة ومغسولة⁽¹⁾.

وممن اشترط عدم اللبس للشهاب في حاشيته: لكن شرط حسنه عدم الإلباس مع تضمّن نكته، وهو هنا ليس كذلك؛ لأنّ الغاية على أنّه ليس بمسحوح، إذ المسح لا يغني والنكته فيها الإشارة إلى تخفيفه حتّى كأنّه مسح⁽²⁾. ويردّ الرّازي أن تكون الكلمة من قبيل الجرّ على الجوار، ويرى أنّ ذلك باطل من وجوه:

الأوّل: الكسر على الجوار معدود في اللحن، وهو من الضرائر الشعرية التي يجب أن ننزه كلام الله عنها.

الثاني: الكسر، إنّما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما في قوله: جحر ضبّ خرب، فإنّ من المعلوم بالضرورة أنّ الخرب لا يكون نعتاً للضبّ بل للجحر فمعنى هذا: جحرّ ضبّ خرب جحرّة. ولكن في هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل ولا نستطيع تأويل الآية على وجه ما أولنا به الجملة المذكورة.

الثالث: أنّ الجرّ على الجوار إنّما يكون بدون حرف العطف، وأمّا مع حرف العطف فلم نتكلم به العرب⁽³⁾. كما أنّهم ذهبوا إلى أنّ قراءة النصب (وأرجلكم) توجب المسح أيضاً

(1) ينظر: الطوسي، أبو جعفر، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي. مكتبة الأمين النجف الأشرف، ج3، ص453، وينظر: الحموز، عبد الفتاح أحمد، الحمل على الجوار في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، سنة 1985، ص43.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج4، ص237، وينظر: حاشية الشهاب، المسمّاة عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي، المكتبة الإسلامية، محمد زدمير، ديار بكر، تركيا، ج3، ص221.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص138.

وذلك قوله (وامسحوا برؤوسكم). فرؤوسكم في موضع النصب، وإن كانت مجرورة بالباء، فالعرب تقول: مسح للشيء لا بالشيء. فإذا عطف الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفًا على محلّ الرؤوس، والجَرَّ عطفًا على الظاهر. وهذا مذهب مشهور للنحاة، وفي القرآن ما يعضد هذا. قال تعالى: ﴿يُكَأْتُونَ فِيهَا مِنْ

أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ (الحج، 23). فانتصب (لؤلؤًا) بالعطف على محلّ (من) (أساور) لأنّ محلّها النصب. ألا ترى أنّ معنى الآية: (يحلّون فيها أساور من ذهب ولؤلؤًا). فجاءت "من" ههنا لغرض بلاغيّ، وهو من التبعيضيّة أو لبيان الجنس، ومواطن العطف على المحلّ كثيرة في القرآن.

فهذا الموطن يعضد قراءة النصب التي توجب مسح الأرجل لا غسلها ولكن تجب الإشارة إلى أنّ العطف على اللفظ أقوى من الحمل على الموضع وكلمة (وأرجلكم) بالنصب معطوفة على محلّ برؤوسكم⁽¹⁾. فالجَرَّ عطفًا على للرؤوس في الإعراب والحكم مختلف فالرؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة. وليس هو بممتنع في القرآن لأنّه جاء به في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ (الواقعة، 22) على قراءة من جرّ، وهو معطوف على قوله "بأكواب وأباريق" والمعنى مختلف؛ إذ ليس المعنى: يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عِين، والجوار مشهور عندهم في الإعراب⁽²⁾. ألا ترى أنّ القرآن راعى الجوار أيضًا في قوله [عذاب يوم محيط] (هود، 84). واليوم ليس بمحيط، وإنّما المحيط هو العذاب. فإذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنّه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا)

(1) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج 1، ص 335.

(2) ينظر: السابق، والصّححة ذاتها.

ويجوز أن يكون هو قوله (واغسلوا)، لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى (وهذا يؤكد عندي أن للرازي نحو منحى البصريين) فوجب أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (ولمسحوا) فثبت أن قراءة (وأرجلكم) بالنصب توجب المسح أيضا فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح⁽¹⁾. فليست أدري ما الذي دفع بالرازي إلى القول إن ذلك معدود في اللحن، وهو من الضرائر الشعرية، فالضرائر في الشعر مستبحة مستكرهة فضلا عن مجيء مثل هذه اللغة في القرآن.

ومن المواطن التي اعتمد على التفسير في إعرابها قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا

الْكِتَابَ وَالْإِيمَانَ أَسْلَمْتُمْ﴾ (ال عمران، 20).

ففي قوله (أسلمتم) استفهام في معرض التقرير، والمقصود منه الأمر. قال النحويون: إنما جاء بالأمر في صورة الاستفهام؛ لأنه بمنزلة في طلب الفعل والاستدعاء إليه، إلا أن في التعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة، وهي التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الإنصاف؛ لأن المنصف إذا ظهرت له الحجة يتوقف بل في الحال يقبل، ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والتبيين: هل فهمتها؟ فإن في سؤالك إشارة إلى كون المخاطب بليدا قليل الفهم. وقال الله تعالى في آية الخمر: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوُونَ﴾ (المائدة، 91). وفيه إشارة إلى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه⁽²⁾.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 11، ص 138.

(2) ينظر: السابق، ج 7، ص 206.

وبدل الاستفهام أحياناً على الإنكار كقوله تعالى: ﴿أَفَأَمَّا كَرُؤُهُمْ بِالْبَيْنِ وَآخِذٍ مِنَ

الْمَلَكِ كَوْنًا﴾ (الإسراء، 40).

قال النحويون: هذه الهمزة تدلّ على الإنكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر

الفساد لا جواب لصاحبه إلا بما فيه أعظم للفضيحة، فخرجت هذه الهمزة في الآية من دلالة الاستفهام الحقيقي، ودخلت في دلالة الإنكار الإبطالي، فافتضت أن ما بعدها غير واقع وأن

مدّعيه كاذب⁽¹⁾. وقد يراد بها للتوبيخ كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَانُوا فِي أَعْيُنِنَا فَلَمْ يَصْعَدُوا وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ لِمَا يُرِيدُونَ

سَبِيلًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة، 170) فالواو في قوله (أوّلون) واو العطف دخلت عليها همزة

الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ والتفريع، وإنما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ؛ لأنها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة، كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه⁽²⁾.

ومن المواطن التي استعان بتفسيرها الرازي من أجل أن يقف على إعرابها، قوله

تعالى: ﴿أَوْ تَشَوَّطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْهِمْ أَنْ تَأْتِي بَأْتٍ﴾ (الإسراء، 92).

يقول الرازي: الكسف، بإسكان السين، وهي قراءة أهل الكوفة وأبي عمرو⁽³⁾ مصدر

وهو الشيء المقطوع كما تقول في اللّطن والطّبخ والسقي، وإذا فتحت السين (كسّف) فهو

جمع كسفة مثل: قطعة وقطع وسيرة وسير، وقد يكون واحداً على زنة "فعل" بمعنى

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج 20، ص 177، وينظر: مغني اللبيب، ص 24.

(2) ينظر: السابق، ج 5، ص 7.

(3) ينظر: إعراب القرآن، النحاس، ج 2، ص 441، وينظر: البحر المحيط، ج 6، ص 78.

مفعول⁽¹⁾. فيكون إعراب الكلمة في القراءتين كلتيهما حالاً، كأنه قيل: أو تسقط السماء علينا مقطّعة⁽²⁾، وانتصابه على الحال من السماء، ولم يؤنثه؛ لأنّ تأنيث السماء غير حقيقي، أو لأنّ السماء بمعنى السقف⁽³⁾.

ومن للمواطن التي اعتمد فيها الرّازي على التفسير لحل إشكال الإعراب قوله تعالى:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر، 22).

فيقول الرّازي: هنا يوجد حذف مضاف، فلقد ثبت بالدليل العقلي أنّ الحركة على الله تعالى محال؛ لأنّ كلّ ما كان كذلك كان جسماء، والجسم يستحيل أن يكون أزلياً فلا بدّ فيه من التّأويل، وهو أنّ هذا من باب حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، والمضاف هنا فيه وجوه: أحدها: وجاء أمر ربّك بالمحاسبة والمجازاة. وثانيها: وجاء قهر ربّك كما يقال: جاءتنا بنو أميّة، أي: قهرهم. وثالثها: وجاء جلائل آيات ربّك لأنّ هذا يكون يوم القيامة. وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات، فجعل مجيئها مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات. ورابعها: وجاء ظهور ربّك؛ وذلك لأنّ معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضروريّة، فصار ذلك كظهوره وتجلّيه للخلق⁽⁴⁾.

(1) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص92.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص52.

(3) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص92.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج31، ص172.

الغوية

إنَّ الفخر الرَّازي كان مفسراً ونحوياً ولغوياً، وكانت له حظوة عظيمة بين نحاة عصره ولغوييهم. وذكر بعض أصحاب السير والتراجم كابن خلكان أنَّ الرَّازي لم يتمَّ تفسيره، وتبعه الذهبي وغيره دون تمحيص، ولكنني بيّنت بالأدلة النقلية من تفسيره أنَّه صاحب التفسير كاملاً، من حيث اللغة والمنهج والأسلوب والإحالة.

كانت عليه بعض المآخذ التعبيرية والتركيبية واللغوية في تفسيره كاستخدامه اسم المفعول "مديون" من الثلاثي "دان" بدلاً من "مدين" بعد الإعلال بالحذف. مع أنَّ قبيلة تميم تجيز تصحيح هذا النوع الينائي، فنقول: مبيوع ومديون، ومخيوط ومعيون.

وكان يخرج أحياناً عن الشائع المتبع، فيفصل بين قد والفعل المضارع بلا النافية، وهذا الأسلوب - وإن كان صحيحاً وارداً في الشواهد اللغوية - قليل في الاستعمال. قال: "قولي هذا اليتيم قد لا يفعل..".

وكان كثيراً ما يستأنس بأراء الزمخشري النحوية، كثير التعقب له يثني عليه في بعض المواطن، ويزري به في بعضها الآخر، حتَّى وجبت أبا حيان الأندلسي في "البحر المحيط" يحذو حذوه في الردِّ على الزمخشري فيقول للرَّازي: "اجترأ الزمخشري على الطعن في أولياء الله تعالى". ويقول أبو حيان عن الزمخشري: "وهو على عادته من اللّهج بسبِّ أهل السنَّة والجماعة".

ولكنني أعجب من الرَّازي كيف يطعن في علم الزمخشري وقدره في علوم العربية بعدما نقل عنه في أكثر من خمسمائة موضع، فيقول عنه: "إنَّه لم يشم رائحة العلم، ومثل ذلك

فعل أبو حيان الذي وصفه بالعجمة والجهل والبعد عن العربية. مع أنه نقل عنه واستأنس بأرائه في أكثر من ألف موضع⁽¹⁾. ووصفاه بالمسكين ونسباً أنه صاحب أساس البلاغة، وصاحب المفصل والكشاف.

وكان يستشهد بأشعار المولدين كأبي تمام، حبيب بن أوس ت 231هـ وأبي نواس، الحسن ابن هانئ ت 199هـ. والمنتبّي، أحمد بن الحسين ت 354هـ. حتّى إنه ذكر بعض أشعار أبي العلاء المعريّ ت 449هـ وهو من للمتأخرين، وليس ببعيد من عصر الرازي.

لم يكن رأيه في أصل اللغة واضحاً فقال: إنه لا يمكننا القطع بأن دلالة الألفاظ توقيفية ولا يمكن القطع بأنها حصلت بالاصطلاح خلافاً للمعتزلة.

(1) فهارس البحر المحيط، ج9، ص186-188.

قائمة المصادر والمراجع

ابن آجرؤم، أبو عبد الله، محمد بن محمد بن داود للصنهاجيّ ت 723هـ، الأجرؤميّة في النحو. شرح: محمد بن صالح بن عثيمين، والشيخ: محمد بن أحمد الهاشمي، ط 1 سنة (2006)، دار ابن الجوزي، القاهرة - مصر.

الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود، ت 1270هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

الأخفش، سعيد بن مسعدة، ت 221هـ، معاني القرآن، تحقيق: هدي محمود قراعة، ط (1990)، الخانجي، القاهرة - مصر.

الإربلي، علاء الدين بن عليّ. جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط سنة (1991)، طبعة دار النفائس، بيروت - لبنان.

الأزهري، خالد بن عبد الله، شرح للتصريح على التوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط 1 سنة (2000)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، ت 370هـ، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

الإسراباذي. رضيّ الدين محمد بن الحسن (ت 686 هـ)، شرح كافية ابن الحاجب إستانبول، 1305 هـ.

استينيّة، سمير شريف، الشرط والاستفهام في الأساليب العربيّة، ط سنة (2000)، المكتبة اللغويّة.

الإسنوي، جمال الدين (ت 772هـ).. الكوكب الدريّ فيما يتخرّج على الأصول النحويّة من الفروع الفقهيّة، تحقيق: محمّد حسن عوّاد، ط1 سنة (1985)، دار عمّار للنشر والتّوزيع.

الأشرم، المتولّي علي المتولّي، الألف واللام في كلام للعرب، دراسة نحويّة مفصّلة للوقوف على ضوابط (أل) واستقصاء أحكامها، مكتبة جزيرة الورد، للمنصورة - مصر. أصيبعة، ابن أبي أصيبعة المصريّ (ت 654هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، مطبعة الإقبال.

الإفريقيّ، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم (ت 711 هـ)، لسان العرب ط6 سنة (1997)، دار الفكر للطباعة والنّشر، بيروت - لبنان.

الأفغانى، سعيد (ت 1997 م).. في أصول النّحو، ط سنة (1987)، المكتب الإسلاميّ.

الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن محمّد بن أبي سعيد (ت 577هـ)..

- أسرار العربيّة. تحقيق: بركات يوسف هبّود، ط1 سنة (1999)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان.

- الإنصاف في مسائل الخلاف، قتم له ووضع حواشيه، حسن حمد، ط1 سنة (1992)، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان.

الأندلسي، ابن جابر، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عليّ، شرح ألفيّة ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السّيّد محمّد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتّراث.

الأنصاريّ، ابن هشام، حلّ ألغاز المسائل الإعرابيّة في الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة تحقيق وتعليق: محمّد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، للنّشر والتّوزيع والتّصدير.

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

- شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والطباعة والتوزيع.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ورفيقه، ط1، سنة 1992، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

أنيس، إبراهيم، المعجم الوسيط، أخرجه مجمع اللغة العربية القاهري، ط2، سنة 1972.
الأيوبي، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن الأفضل (ت 742هـ)، كتاب الكناش في فني النحو والصرف، تحقيق: رياض بن حسن الخوام، ط1 سنة (2000)، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت 1093).. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط (1968)، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة - مصر.

البنّا، محمد إبراهيم.. دراسات ونصوص لغوية، ط1 سنة (2006)، المكتبة المكيّة، دار ابن حزم.

التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر - دمشق.

الجرجاني. عبد القاهر (ت 471 هـ).. أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح: محمد عبده، ط (1982) دار للمعرفة، بيروت - لبنان.

كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان. (1982). منشورات وزارة الثقافة والأعلام.

الجرجاني، علي بن محمد.. للتعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، ط سنة (1991) دار الطبع دار الرشد، القاهرة - مصر.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت 392هـ).. الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط (1952) المكتبة العلمية.

- سرّ صناعة الإعراب، تحقيق: أحمد فريد أحمد، المكتبة التوفيقية.
- اللّمع في العربية، تحقيق: فائز فارس. (1972). ط1، دار الأمل، إربد - الأردن.
- المحتسب في تبين وجوه شواذّ القراءات، والإيضاح عنها، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، سنة (1998)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- المنصف في شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني. تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا. ط1، سنة 1999. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- الجوهرى، إسماعيل بن حمّاد (ت 393هـ).. الصّحاح تاج اللّغة وصّاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط2 (1979)، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
- حاجي، خليفة.. كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، ط سنة (1943)، إستانبول.
- الحديثي، خديجة.. المدارس النّحويّة، ط3 سنة (2001)، دار الأمل، إربد - الأردن.
- دراسات في كتاب سيبويه، وكالة للمطبوعات، الكويت.

حسان، تمام. ، الأصول دراسة إستيمولوجيّة للفكر اللّغويّ عند العرب، ط سنة (1982) الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

حسن، عبّاس (ت 1978). للّحو الولفي. ط5، دار المعارف، القاهرة - مصر.

حسين، محمد الخضر (ت1958)، دراسات في العربية وتاريخها، ط2، سنة 1965 المكتب الإسلامي، دمشق.

الحلي، ابن الأثير، نجم الدين أحمد بن إسماعيل (ت 737 هـ). جواهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أنوات ذوي البراعة، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية.

الحموز، عبد الفتاح أحمد، التأويل للنحوي في القرآن الكريم، ط1 سنة 1984، مكتبة الرشد، الرياض.

- الحمل على الجوار في القرآن الكريم، ط1، (1985)، مكتبة الرشد، الرياض.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت745هـ):

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: محمد عثمان، ط1، سنة 2011، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

- البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ورفاقه، ط1، سنة 2001، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت 370هـ)، ليس في كلام العرب، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط2 (1979)، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.

ابن خلّكان، أبو العباس، شمس الدين أحمد بن محمد (ت 681 هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت - لبنان.

الخوارزمي، صدر الأفاضل، القاسم بن الحسين (ت 617 هـ)

التخمير، شرح المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي.

الدّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت 444هـ)، التفسير في القراءات السبع، ط سنة (1930) إستانبول، مطبعة الدولة.

الدّودي، شمس الدّين، محمد بن عليّ، طبقات المفسرين، تحقيق: عليّ محمد عمر، ط1، مكتبة وهبة.

الدسوقي، مصطفى محمد عرفة، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ط2 سنة (2007)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان.

الذهبي، محمد حسين. التفسير والمفسرون، ط1، (1381هـ). دار الكتب الحديثة.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن عليّ التميمي البكري الشافعي (ت 604 هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تحقيق: عماد زكي البارودي، قدّم له: هاني الحاج، للمكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502 هـ). (2001)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد خليل عيتاني، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن السريّ (ت 311 هـ). (ط1963). المنسوب إليه إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الأبياري، للمؤسسة المصرية للعمارة.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (ت 340 هـ)

- الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك. ط1959، مطبعة المدني، مصر.

- الجمل في النحو، تحقيق: عليّ الحمد، ط1، سنة 1984، مؤسسة الرسالة، دار الأمل،

إربد - الأردن.

أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت 403 هـ). حجة القراءات، تحقيق: سعيد

الأفغاني، ط5، (2001)، مؤسسة الرسالة.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت 794 هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق:

محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، مصر.

الزركلي، خير الدين محمود (ت 1976م)، الأعلام، ط6 سنة (1984)، دار العلم للملايين

بيروت - لبنان.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت 538 هـ)، الكشاف، تحقيق: عبد الرزاق

المهدي، ط2 سنة (2001)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

السامرائي، فاضل صالح، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، ط1 سنة (2005)، دار

عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

السامرائي، محمد فاضل صالح.. الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ط2 سنة

(2009)، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

ابن السراج، محمد بن سهل (ت 316 هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي

ط4 سنة (1999)، مؤسسة الرسالة.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180 هـ). للكتاب، تحقيق: إميل بديع يعقوب،

ط1، (1999). دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911 هـ)

- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: عصام فارس الخرساني، ط1 سنة (1998)، دار

الجيل، بيروت - لبنان.

- الاقتراح في علم أصول النّحو، ط1 سنة (1998)، دار للكتب العلميّة، بيروت - لبنان.
- المزهري في علوم اللّغة وأنواعها، تحقيق: محمّد عبد الرّحيم، ط1، سنة 2010م، دار الفكر، بيروت - لبنان.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط2، سنة 1987، مؤسّسة الرّسالة.
- ابن شقير، أبو بكر أحمد بن الحسن (ت 317هـ)، المحطّى "وجوه النّصب"، تحقيق: فائز فارس، ط1، سنة 1987، مؤسّسة الرّسالة، دار الأمل، إربد - الأردنّ.
- ضيف، شوقي (ت 2005)، المدارس النّحويّة، ط7 سنة (1992)، دار المعارف، مصر.
- طبانة، بدوي، معجم البلاغة العربيّة، ط4 سنة (1997)، دار المنارة، جدّة، دار ابن حزم، بيروت - لبنان.
- الطّبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت 310 هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط سنة (1984)، دار الفكر، بيروت - لبنان.
- الطّوسي، أبو جعفر، التّبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين، النّجف الأشرف.
- أبو الطّيّب اللّغوي، عبد الواحد بن عليّ (ت 351 هـ)، مراتب النّحويّين، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1 سنة (2002)، المكتبة العصريّة.
- عبابنة، يحيى، تطوّر المصطلح النّحويّ البصريّ من سيبويه حتّى الزّمخشريّ، ط سنة (2006)، عالم للكتب الحديث، إربد - الأردنّ.

عبّاس، فضل حسن، أساليب البيان في علوم البلاغة، ط2 سنة (2009)، دار النفائس للنشر والتوزيع.

عبد الرّاضي، أحمد محمد، إحياء النحو، دراسة تحليليّة نقدية، ط سنة (2007)، مكتبة الثقافة الدّينية.

عبد الغفار السيّد أحمد، من علوم القرآن، دلالات للنص، ط سنة (1977)، دار المعرفة الجامعية.

العذنانيّ، محمّد (ت 1981م)، معجم الأغلاط اللّغويّة المعاصرة، ط1 سنة (1984)، مكتبة لبنان.

عضيمة، محمّد عبد الخالق (ت 1984هـ).. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ط سنة (2004)، دار الحديث، القاهرة - مصر.

ابن عقيل، بهاء الدّين عبد الله. (ت 769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ط سنة (1998)، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.

العكبريّ، أبو البقاء، عبد الله بن الحسين (ت 616هـ)، التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، ط2 سنة (1987)، دار الجيل، بيروت - لبنان.

العمريطيّ، شرف الدّين يحيى بن موسى بن رمضان، الدّرة البهية في نظم الأجروميّة، ط1 سنة (2006)، دار ابن الجوزيّ، مصر.

الغلايينيّ، مصطفى (ت 1949م)، جامع الدّروس العربيّة، ط17 سنة (1984)، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.

الفارسيّ، أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت 377 هـ)، المسائل العسكريّات، تحقيق: إسماعيل عمايرة، ط سنة (1981)، منشورات الجامعة الأردنيّة.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت 207هـ)، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار
ورفيقة، دار السرور.

فهد، عبد الرحمن بن سليمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ط3 سنة 1416هـ، مكتبة
التوبة، الرياض.

القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن
تحقيق: محمد الحفناوي، ط1 سنة (1994)، دار الحديث، القاهرة - مصر.

القرطبي، ابن مضاء (ت 592 هـ)، الرد على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، ط2 سنة
(1982)، دار المعارف - مصر.

ابن كثير، أبو الفداء الحافظ الدمشقي (ت 774هـ)، البداية والنهاية، ط2، (2005)، دار الكتب
العلمية، بيروت - لبنان.

الكفوي، أبو البقاء، الكلّيات، تحقيق: عدنان درويش، ط4 سنة (1974)، دمشق.

ابن مالك، أبو عبد الله محمد جمال الدين (ت 672 هـ)، شرح الكافية الشافعية، تحقيق: عبد
المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث.

المبرد، محمد بن يزيد (ت 286هـ)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم
الكتب، بيروت - لبنان.

المختار، أحمد ديرة، دراسة في النحو الكوفي.

مسعد، عبد المنعم فائز، للحجة في النحو، ط2 سنة (1987)، مطبعة روان التجارية.

مكرم، عبد العال سالم. شواهد سيبويه من المعلقات في ميزان النقد، ط1 سنة (1987)، مؤسسة
الرسالة، بيروت - لبنان.

هارون، عبد السلام (ت 1988م)، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط2، (1985).

الواحدي، أبو الحسن عليّ بن أحمد النيسابوري (ت 468هـ)، البسيط، تحقيق: عادل أحمد

عبد الموجود ورفاقه، ط1 سنة (1994)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان.

ابن الورديّ، أبو حفص، زين الدين عمر بن مظفر، شرح التّحفة الوردية في علم العربية

تحقيق: صلاح روائي، ط1، دار الثقافة العربية، مصر.

الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله (ت 381هـ)، علل النّحو، ط1 سنة (2002)، دار

الكتب العلميّة، بيروت - لبنان.

الرسائل الجامعية

الحميداوي، أكرم نعيم عطوان، التّأويل النّحويّ عند الفخر الرّازي في مفاتيح الغيب، إشراف:

أ. د فاخر جبر مطر، سنة (2008)، من كلية الآداب، جامعة الكوفة/ ماجستير.

عثمان، حسن، الحمل على المعنى، وأثره الدّلاليّ في القرآن الكريم، دراسة لغويّة ونحويّة

إشراف: أ. د سمير استييّة سنة (2003)، من كلية الآداب، جامعة اليرموك/ ماجستير.

المجلات والدوريات

حبّّص محمد يوسف، حوليات: كّلّية دار العلوم، جامعة القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، العدد

15، بحث: الحمل على المعنى عند النّحاة العرب، ط1992.

ناصر، عليّ النّجدي (ت 1982)، مجلّة مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، البحث: من أسرار

الزيادة في القرآن الكريم، سنة 1978.

Abstract

Othman, Hasan. Grammatical Opinions of Fakhr Al- Razi and its Explanation. Ph.D. thesis. Yarmouk University (2014). Supervisor: (Prof. Dr. Samir Stetieh).

I can summarize the most important points in the study in the following:

1. Al Razi confused between the Kufi and Basra grammatical terminologies as he was very prone to using Basra terminologies and preferred the Basra scholars in their thinking styles and dealing with grammar.
2. Al Razi fell in many various contradictions as he contradicts his own words in one position favoring other opinion in another position such as his defense for the sequential Quranic readings and that these are referred to the Holy Prophet and not from the followers. But, in another position, he describes the readings of Hamza' Al Zayyat as weak.
3. Al Razi never used the Holy Sunna as indicator in the grammatical issues as it is the case for Ibn Malik, but used the Holy Sunna in the Fiqhi matters only.
4. He used to quote the poetry of Muwaldeen such as Abi Tammam, Habeeb Bin Awas (died in 231 H), Abi Nawas, Al Hasan Ibn Hane' (died in 199 H), Al Mutanabi, Ahmad Bin Al Hussein (died in 354 H) and he even mentioned the poetry of Abi Alaa' Al Maari (died in 449), and he lived near the era of Al Razi.
5. He rarely talked about active- passive theory in his interpretation but he wrote a section in the active in grammar and in the Al Fatiha Surat as he talked about the word related sections, what happens in the word and its subsections. He talked why some words are " not genitive", talked about why the subject is "Marfou" the object is

- "Mansoub", "Naseb" agents in the objects and why there is a need to put the verb before the subject.
6. One of the main grammatical attributes of his opinions that he looks to the relationships between the semantics and the grammar and gives several interpretation for the same phrase.
 7. His opinion in the origin of language was not clear as he said: we can't be definitive about the fact that the semantics of words is a matter of compromise and we can't be definitive that the semantics of the words have been created by terminological succession and this opinion contradicts the opinion of Mutazela'.
 8. Al Razi was influenced by Ibn Jenee style in classification as he presents proofs, arguments, and indicators to persuade the reader about his opinion. Ibn Jenee was preferring the Baghdadi school as his doctrine is based on the selection between the two doctrines, but he had a great tendency towards the Basra school and this was true for Al Razi as he used to employ the quotation : our friends said so, and not our friends see so.
 9. He was very deep in his interpretations, gave detailed explanations as he mentioned the subject then went to detail it to sub-subjects, then the sub- subject is detailed to topics and the reader loses himself in his science and they described his interpretation as: "it contains everything, but the interpretation Al Razi used to ignore the context.